رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۳

جلد ۴۸ عدد ۵

ذیقعدہ ۱۳۷۶ھ

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

قیمت فی پرچہ دس آنے

چندہ سالانہ چھ روپے

خالی صفحه

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۸ | ذیقعدہ ۱۳۷۶ھ | اگست ۱۹۵۷ء | عدد ۵

ابوالخیر مودودی پرنٹر، پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

اہلِ مغرب کی ذہنی غلامی سے ہمیں جو عظیم نقصانات ہوئے اُن میں ایک نقصان مسلمانوں کی اپنے ماضی سے بغاوت بھی ہے۔ یوں تو سلف سے خلف کا انحراف تاریخ کے ہر دَور میں کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا ہے لیکن آج تک اس نے کسی باقاعدہ دعوت اور منظم تحریک کی صورت اختیار نہ کی تھی، مگر بد قسمتی سے ہمارے اس دَور میں یہ رجحان ایک اجتماعی سازش کی حیثیت سے نمودار ہو رہا ہے۔ اس تحریک کے علمبردار اب علانیہ ایسے خیالات کا اظہار کر رہے ہیں جن کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ ہمارے اسلاف (معاذ اللہ) سب جاہل اور بے عقل تھے۔ اُن کے جو جی میں آیا اسے انھوں نے حق قرار دیا اور جو چیز اپنی خواہشِ نفس کے خلاف پائی، اُسے باطل ٹھہرایا۔ انھوں نے جو کچھ سوچا اور جو کچھ کیا وہ صرف اپنے ذاتی مفادات کی حفاظت اور پاسبانی کے لیے تھا۔ اُن کی نگاہیں اپنے وقتی مسائل میں الجھی رہیں، اُس سے آگے نہ تو انھیں کچھ نظر آیا اور نہ انھوں نے دیکھنے کی کوشش کی۔ ان کے افکار و اعمال اگر کچھ قدر و قیمت اپنے اندر رکھتے ہیں تو وہ صرف اسی دَور کے لیے تھے جس میں انھوں نے زندگی گذاری۔ مگر ہمارے لیے وہ عبث اور بیکار ہیں۔ ہماری ساری ملی روایات محض بیکار کی زنجیریں ہیں جنھوں نے ہماری اجتماعی زندگی کو بالکل مفلوج کر رکھا ہے۔ اس قوم کی نجات کا واحد راستہ یہی ہے کہ اُسے کسی طرح ماضی کے چنگل سے آزاد کر دیا جائے۔ یہ قوم جب تک ان بندھنوں میں بندھی رہے گی وہ کوئی قدم بھی آگے بڑھانے کے قابل نہ ہو گی۔ جس طرح دنیا کی ہر قوم نے ماضی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکا ہے، اسی طرح مسلمانوں کو بھی چاہیے کہ وہ بھی اس کے بوجھ تلے سے نکلنے کی کوشش کریں۔ ان کا ماضی مستقبل کی تعمیر میں اُن کے کسی کام نہیں آسکتا۔ وہ ایک متعفن نعش ہے جسے اس قوم نے محض اپنی حماقت کی بنا پر سینے سے لگا رکھا ہے۔ اس ملت کی بنیادی کمزوری یہی ہے کہ یہ ہمیشہ پیچھے کی طرف پلٹ کر دیکھتی ہے"[1]۔

---

[1] ابھی چند مہینوں کی بات ہے کہ لاہور کے ایک مشہور کالج کے ایک نامور پروفیسر صاحب نے ۱۸۵۷ء کی یادگار مناتے ہوئے مسلمانوں کی اس "بنیادی کمزوری" کی طرف بڑے کھلے الفاظ میں اشارہ فرمایا تھا۔

قریب قریب یہی وہ خیالات ہیں جو تجدد پسند اصحاب تھوڑے بہت لفظی تغیر کے ساتھ وقتاً فوقتاً مختلف پلیٹ فارموں سے دُہراتے رہتے ہیں۔

مغرب پرست "زعمائے قوم" اس رجحان پر خواہ کتنے ہی مسرور و دلشاد ہوں لیکن اس ملت کے وہ حقیقی خیر خواہ جو اس کے مزاج سے اچھی طرح واقف ہیں، وہ اس بات کو پوری طرح جانتے ہیں کہ یہ رجحان، دوسری اقوام کے لیے تو ممکن ہے اپنے اندر افادیت کا کوئی پہلو رکھتا ہو، لیکن ملت بیضا کے حق میں یہ سمِ قاتل ہے۔ بغاوت کا یہی جذبہ اگر تحریک بن کر چل نکلا تو یہ امتِ مسلمہ کے سفینہ کو بالکل بے لنگر کر دے گا اور پھر حوادثات کے تھپیڑے جس طرف چاہیں گے اسے لے جائیں گے۔ اس کے پاس کوئی چیز ایسی باقی نہ رہے گی جو اُسے ثبات دے۔ اس دنیا میں ترقی کا تو ذکر ہی کیا اس کے لیے اپنا وجود تک برقرار رکھنا محال ہو جائے گا۔ اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس طرزِ فکر کا، جو امت کے اندر بعض مخصوص مصالح کی بنا پر بالکل غیر محسوس طریقے سے پھیلایا جا رہا ہے، قدرے تفصیلی جائزہ لے کر بتایا جائے کہ یورپ میں، جہاں اس نظریہ نے جنم لیا، اس کی پیدائش کے کیا اسباب تھے کن کن فلسفوں نے عقلی بنیاد کے طور پر اس کی تہ میں کام کیا، اُن میں کیا کیا فکری لغزشیں پائی جاتی ہیں، وہاں ماضی سے بغاوت کے کونسے نتائج برآمد ہوئے، اور کیا ہمارے حالات بھی آج وہی ہیں جو یورپ کے تھے، اور کیا ہمارے لیے ماضی سے انحراف ممکن بھی ہے یا نہیں۔

وہ لوگ جنھوں نے یورپی زندگی کا ایک سرسری سا مطالعہ بھی کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ اہلِ یورپ جس مذہب سے سب سے پہلے آشنا ہوئے وہ کوئی انقلاب انگیز نظامِ فکر و عمل نہ تھا، جو زندگی کے سارے گوشوں پر حاوی ہوتا۔ وہ چند مسحور کُن مگر بے روح رسوم کا ایک ایسا ڈھانچہ تھا جس کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اُس نے ہمیشہ انسان کے تاریک ترین پہلوؤں پر زور دیا اور اُس کے ذہن میں اس خیال کو راسخ کر دیا کہ انسان کی سرشت کا خمیر شر سے اٹھایا گیا ہے، اس لیے

ہمیں اس سے کسی خیر اور بھلائی کی توقع نہ کرنی چاہیے۔ اُس کے لیے نجات کی اگر کوئی صورت ممکن ہے تو صرف یہ ہے کہ وہ دنیا اور اہل دنیا سے سارے تعلقات منقطع کر کے اپنے "آسمانی باپ" کی پرستش کرے۔ اس طرز فکر نے بلاشبہ آغاز میں بعض ایسے لوگ پیدا کیے جو اعلیٰ اخلاقی مقاصد کے لیے زندہ رہے اور انھیں کی حفاظت کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوئے۔ یہ اسی خیال کی کرشمہ سازی تھی کہ مسیحی علماء رومیوں ایسی دنیا پرست اور بے دین قوم کے درمیان رہ کر بھی یادِ الٰہی سے غافل نہ ہوئے۔ وہ ان کی تباہ کاریوں سے الگ، سیاسی شورشوں سے دور، اپنے آقا کے ظہور کے مشتاق، اپنے مذہب کی تعلیمات کے جوش و غلو میں سرشار اور اپنے گردوپیش کی مسموم ہوا سے بہت حد تک غیر متاثر رہے۔ لیکن اس کا ایک نہایت ہی افسوسناک نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا اور اس کے معاملات کی زمام کار خدا سے غافل لوگوں کے ہاتھ میں آگئی اور نیک اور پارسا لوگ اپنی خانقاہوں میں کنارہ کش رہے۔ اس بنا پر عیسائیت نے جو روایات ترکہ میں چھوڑی ہیں وہ کوئی ایسی نہیں ہیں جو انسان کو اُس کی اجتماعی زندگی میں رہنمائی دیتیں، یا جن کی روشنی میں زندگی کے اہم مسائل سلجھائے جا سکتے یا اُن کی بنیاد پر کسی تمدن کی تعمیر ہو سکتی۔ ان روایات میں جو کچھ تھا وہ صرف حضرت مسیحؑ کی تعلیمات کا ایک ہلکا سا خاکہ تھا، جس سے انسان صرف اپنی انفرادی زندگی میں رشد و ہدایت حاصل کر سکتا تھا۔

مسیحیت کا یہ امتیاز بھی اسی وقت تک قائم رہا جب تک یہ مذہب سینٹ پال کی بدعت کے اثرات سے کسی حد تک محفوظ رہا۔ اس کے اثرات جتنے بڑھتے گئے یہ روشنی بھی مدھم پڑتی چلی گئی اور مسیحیت کے اندر تمام جاہلیتوں اور لغویات کی آمیزش ہوتی چلی گئی۔ اس کے بعد، جو قابلِ ذکر لوگ بھی عیسائیت کی آغوش میں آئے وہ سب کے سب وہی تھے جنہوں نے اپنے ذہن سے خیالات گھڑ گھڑ کر اس مذہب میں اس طرح داخل کیے گویا کہ وہ بھی تعلیماتِ الٰہی کا ایک اہم جزو ہیں۔ ان کے ہاتھوں مسیحیت یونانی تصورات، رومی بت پرستی، مصری افلاطونیت (NEO PLATONISM) اور رہبانیت، کا ایک ایسا ملغوبہ بن گئی جس میں حضرت مسیحؑ کی اصل تعلیم کا حصہ بہت کم تھا اور دوسروں کے خرافات زیادہ تھے۔

اس سے نہ تو روح میں سوز و گداز پیدا ہوتا، نہ عقل کی تسلی اور تشفی ہوتی اور نہ احساسات و جذبات متحرک ہوتے۔ مسیحیت کی یہ شکل انسانیت کی رہبری کرنے کی بجائے اس کے راستے میں چٹان بن کر کھڑی ہو گئی۔ انسانیت کے کارواں نے جب آگے کی طرف قدم اٹھانے شروع کیے تو اس نے اپنے لیے کوئی راستہ بجز اس کے کھلا ہوا نہ پایا کہ اس چٹان کو توڑ کر آگے نکلے۔ خود حاملینِ مذہب کے دل میں بھی جب کبھی مذہب کی نشأۃ ثانیہ کا خیال پیدا ہوا تو انھیں اپنے ماضی سے بغاوت کر کے ہی اسے عملی جامہ پہنانا پڑا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ لوتھر کی "تحریکِ اصلاحِ مذہب" کی بنیاد ہی ماضی سے انحراف پر رکھی گئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو تحریک مذہب کو زندہ کرنے کے لیے اٹھی تھی، اس نے آخر کار اس مذہب کو بالکل لادینیت کے راستہ پر ڈال کر اُس کے وجود کے حقیقی مقصد ہی کو ختم کر دیا ہے۔

اس کے علاوہ عیسائی مذہب کے پیشواؤں نے کچھ تو اس تحریف کی وجہ سے دھوکا کھا کر جس نے تورات و انجیل کی سماوی اصلیت کو پایۂ اعتبار سے ساقط کر دیا تھا، کچھ اس جہالت کی بنا پر جو صدیوں سے اُن کا سرمایۂ امتیاز بنی رہی، اور کچھ اُن سیاسی ضرورتوں سے مجبور ہو کر جنھوں نے اُن کے دین کو مبدل بہ دنیا کر دیا، ان باتوں میں بھی دخل دینا شروع کر دیا جن سے انھیں کوئی دُور کا واسطہ بھی نہ تھا۔ وہ انسان کو اخلاقِ حسنہ کی تعلیم دیتے دیتے اور نجاتِ اُخروی کی راہ دکھاتے دکھاتے علم و حکمت کے بھی سبق دینے لگے اور خاص سائنس کے مسائل پر بھی ملہم من اللہ کی حیثیت سے رائے زنی کرنے لگے۔ اس غلط بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقائقِ فطرت کے متعلق جب انسان کو صحیح صحیح علم ہوا تو اُن کے دعاوی جنھیں الہام سے کوئی لگاؤ نہ تھا باطل ہو گئے اور اُن کے پیرو اُن کو جھوٹا سمجھ کر کفر و الحاد کی طرف نکل گئے اور مغربی دنیا نہ صرف مذہب کی قید سے آزاد ہو گئی بلکہ انھوں نے ماضی کے بارے میں ایک بڑا ہی گھٹیا تصور اپنے ذہن میں بٹھا لیا۔

معاملہ اگر صرف یہیں تک رہتا تو پھر بھی وہ ایسا نہ تھا کہ کبھی سنبھل ہی نہ سکتا۔ لیکن مذہب کے علمبرداروں

نے محض اپنی حماقت کی وجہ سے آخر کار لوگوں کو مذہب سے بالکل متنفر ہی کر کے چھوڑا۔ انھوں نے خالص علمی مسائل کو وحی الٰہی کی حیثیت سے پیش کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ انھیں اذعانی عقائد کی حیثیت سے زبردستی منوانے کے لیے نہایت خوفناک مظالم ڈھائے۔ ہر وہ شخص جس نے ان پادریوں کے پیش کردہ افکار سے ذرا بھی اختلاف کیا اُس کا بڑی سختی سے احتساب کیا گیا، اور اُسے نہایت ہی عبرتناک سزا دی گئی۔ اس محکمۂ احتساب نے جن لوگوں کو سزائیں دیں اُن کی تعداد تین لاکھ سے کم نہیں، اور ان میں بیس ہزار وہ تھے جن کو زندہ جلا دیا گیا۔ انہی زندہ جلائے جانے والوں میں علم ہیئت و طبیعیات کا مشہور عالم برونو تھا جس کا سب سے بڑا جرم اربابِ کلیسا کے نزدیک یہ تھا کہ وہ کرۂ ارض کے علاوہ دوسری دنیاؤں اور آبادیوں کا بھی قائل ہے۔ مشہور طبیعی عالم گلیلیو کو بھی محض اس بنا پر موت کی سزا دی گئی کہ وہ سورج کے گرد زمین کے گھومنے کا قائل تھا۔ اہلِ کلیسا کے ان لرزہ خیز مظالم اور چیرہ دستیوں نے مغرب کے ذہین طبقے کو مذہب سے بالکل باغی کر دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ محض جذباتی کشمکش کی وجہ سے، جس میں عیسائی پادریوں کا بہت حد تک دخل ہے، یورپ میں تبدیلی کے جذبات خالص الحاد کے راستے پر پڑ گئے اور مذہب، اس کی تعلیمات اور روایات کے متعلق اُن کے اندر ایک شدید نفرت پیدا ہو گئی۔

دنیائے مسیحیت میں یہ انقلاب بڑے دوررس نتائج کا حامل تھا۔ اس کی وجہ سے سب سے پہلے تو اخلاقی بندھن ٹوٹے۔ پھر اس نے انسانوں کے دلوں میں محبتِ الٰہی کی بجائے دنیا پرستی پیدا کر دی اور مذہب بھی مادی ترقی کے حصول کے لیے بطور ایک ذریعہ کے استعمال ہونے لگا۔ اس کے علاوہ انسان کے اندر یہ احساس بھی پیدا ہوا کہ زندگی جو کچھ ہے وہ خارج میں ہے، باطن سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہمارے اندرونی احساسات، اور باطنی کیفیات بھی ہماری مادی زندگی کے رُخِ زیبا کا عکس ہیں۔ ہمارے مذہبی معتقدات، مابعد الطبیعی تصوّرات، معیارِ خیر و شر سب ہمارے مادّی ماحول کی پیداوار ہیں۔ چونکہ انسانیت نے سائنس کی دنیا میں حیرت انگیز ترقی کر کے ایجادات و انکشافات کی مدد سے زندگی کو مادّی اعتبار سے پہلے کی بہ نسبت بہت زیادہ آرام دہ اور پر آسائش بنا دیا ہے، اس لیے غلطی سے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ ہم

پہلے سے زیادہ مہذب اور ترقی یافتہ ہیں۔ ماضی کی ساری چیزیں خواہ وہ اوزار و آلات ہوں، ذرائع حمل و نقل ہوں، یا مذہبی معتقدات، سب کے سب زمانہ حال کے مقابلے میں بوسیدہ اور ناکارہ ہیں۔ اس لیے اگر آپ ایک شخص سے آج یہ مطالبہ کرنے کی حماقت نہیں کر سکتے کہ تم اس دورِ ترقی میں پتھر کے اوزار استعمال کرو، تو آخر اُس سے یہ مطالبہ کیوں کرتے ہیں کہ تم ماضی کی روایات سے وابستہ رہو۔ اگر دورِ ماضی کی مادی ترقیاں آج کے مقابلے میں بالکل ہیچ ہیں تو ماضی کا مذہب، آج کے لیے کس طرح مفید اور کارآمد ہو سکتا ہے۔ لہٰذا انسانیت نے جو چولی اتار کر پھینک دی ہے، جس قبا کو اپنی قامت پر تنگ ہونے کی وجہ سے چاک کر دیا ہے، جن جنگلوں کو خیرباد کہہ دیا ہے، اُن کی طرف بلانے والوں کی آواز رجعت پسندی اور مذہبی دیوانگی کی آواز ہے۔

اب ذرا آپ یہ دیکھیں کہ اس غلط نظریے کی تائید میں کس قسم کے فلسفے گھڑے گئے۔ اس میں پہلا فلسفہ وہ ہے جو ہیگل نے پیش کیا۔ اس کی فنی پیچیدگیوں سے نپٹتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہیگل کے نزدیک انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقا دراصل اضداد کے ظہور، تصادم اور پھر امتزاج و مصالحت سے واقع ہوتا ہے۔ تاریخ انسانی کا ہر دَور ایک وحدت، ایک کُل ہے۔ اس دَور میں انسانی زندگی کے مختلف شعبے (مثلاً معاشی، سیاسی، تمدنی) اور انسان کے اخلاقی و عقلی اور مذہبی تصورات ایک خاص مرتبے پر ہوتے ہیں۔ ان سب کے اندر ایک گہرا ربط ہوتا ہے۔ پھر جب "روحِ مطلق" اپنی فطری رفتار کے ساتھ ایک قدم آگے بڑھاتی ہے، تو خود ایک تہذیب کے مختلف شعبوں میں ایک ہیجان سا پیدا ہوتا ہے اور وہ جلد ہی ایک دوسرے کے خلاف لڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ کچھ مدت برسرِ پیکار رہنے کے بعد بالآخر تغیر کے طالبوں اور حالتِ سابقہ کے حامیوں میں صلح ہو جاتی ہے، دونوں گروہ اپنے میں سے کمزور عناصر کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیتے ہیں اور اس کے بعد ایک ایسی تہذیبی وحدت کو جنم دیتے ہیں جو دونوں گروہوں کے صالح عناصر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پہلی وحدت سے کہیں زیادہ بہتر اور ترقی یافتہ ہوتی ہے۔ اس فلسفہ کی رُو سے ہر آنے والا دَور پہلے دَور سے لازماً افضل و اکمل ہوتا ہے کیونکہ اس میں پچھلے سارے

ادوار کے صالح عناصر بھی شامل ہوتے ہیں اور نئے دور کی خوبیاں بھی موجود ہوتی ہیں ۔

اس کے بعد مارکس نے معاشرتی ارتقاء کے ثبوت کے لیے ایک دوسرا طرز فکر اختیار کیا اور روح کے تصور کو الگ کر کے خالص مادی اسباب یا معاشی محرکات کو تاریخی ارتقاء کی بنیاد قرار دے دیا۔ ہیگل کے نزدیک تو زمانہ روح مطلق کے اشارہ پر ترقی کر رہا تھا، مگر مارکس کے قول کے مطابق صرف معاشی محرکات ہی تاریخی ارتقا کی بنیاد ہیں، اور ان میں حقیقی اہمیت ذرائع پیداوار کو حاصل ہے، اور یہی ذرائع کسی دور کی ذہنی، سیاسی اور مذہبی زندگی کا ہیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ مارکس کے نزدیک انسانیت کے ارتقاء کی صورت یہ ہے کہ پہلے معاشی پیداوار کے طریقوں میں ایک تبدیلی پیدا ہوتی ہے، اس کا اثر براہ راست اسباب زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات پر پڑتا ہے، اس سے زندگی کی ساری اقدار از خود بدل جاتی ہیں اور اس طرح ایک نیا نظام معرض وجود میں آتا ہے۔ اب دونوں نظاموں میں ہیگل کے جدلی عمل کی طرح کشمکش شروع ہوتی ہے، بالآخر وہ صلح پر آمادہ ہوتے ہیں۔ اور اس کے بعد دونوں مل کر ایک ایسے نظام کی بنیاد رکھتے ہیں جس میں تمام صالح اجزا شامل ہوں۔ ظاہر ہے کہ ایسا نظام پہلے نظاموں سے زیادہ صحت مند ہوگا۔

تیسرا مفکر جس نے اپنے طرز فکر سے معاشرتی ارتقاء (SOCIAL EVOLUTION) کے نظریہ کو زبردست قوت فراہم کی وہ ڈارون ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جانداروں کے اندر غیر محدود طور پر بڑھنے، ترقی کرنے اور شکل و صورت میں تغیر کرنے کا ایک قدرتی رجحان پایا جاتا ہے۔ چونکہ جانداروں کی تعداد خوراک اور قیام حیات کی دوسری احتیاجات کی بہ نسبت بہت سرعت سے بڑھتی ہے اس لیے ہر جاندار کو اپنے بقاء کے لیے دوسروں سے مسلسل جنگ کرنی پڑتی ہے ڈارون کائنات کو ایک میدان کارزار کی حیثیت سے دیکھتا ہے جس میں ہر آن، ہر طرف زندگی اور بقاء کے لیے طاقتور کمزوروں کو ختم کرنے میں مصروف ہیں۔ لہذا جو جاندار اپنے دشمنوں سے بہتر قوت حیات کا مالک ہے وہی زندہ رہتا ہے، یا دوسرے لفظوں میں جو زندہ

رہتا ہے وہی بہتر ہے اور اسی کو باقی رہنے کا استحقاق ہے۔ قدرت اس کشمکش سے خود بخود بہتر کو بدتر سے، طاقتور کو کمزور سے، چھانٹ چھانٹ کر الگ کر دیتی ہے۔ انسان بھی تنازع للبقاء کی اسی بھٹی میں سے گزر کر آیا ہے۔ اس لیے اس کی موجودہ حالت، پہلی حالتوں سے لازمی طور پر ارفع اور اعلیٰ ہے۔

آپ اب ان تینوں نظریات کو جمع کریں اور دیکھیں کہ اس کا حاصل کیا ہے۔

- انسانیت جبری طور پر ترقی کی طرف جا رہی ہے۔
- ہر دَور پچھلے سارے ادوار سے بہتر ہوتا ہے۔
- ماضی وہ گرد ہے جسے رہوارِ زمانہ ہر قدم کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیتا ہے۔
- ماضی کی جن چیزوں کو حال نے چھوڑ دیا ہے وہ کمزور اور غیر صالح تھیں اسی لیے زمانہ نے انھیں چھانٹ کر الگ کر دیا۔ اب اگر ہم انھیں اپناتے ہیں تو درحقیقت خود اپنے موت کے وارنٹ پر دستخط ثبت کرتے ہیں۔
- انسانی ترقی کا اصل معیار مادی طاقت ہے۔ چونکہ آج یہ انسانیت کے پاس پہلے کی بہ نسبت زیادہ ہے، اس لیے انسانیت آگے کی طرف بڑھ رہی ہے۔

ان تینوں تصورات نے مل جُل کر معاشرتی ارتقاء کا جو نظریہ پیدا کیا ہے اُس کی رُو سے انسان کی مادّی ترقی ہی انسانی زندگی کی معراج ٹھیری ہے۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ مادی ترقی شعورِ انسانی کی مدد کے لیے ہے، اس میں از خود تخلیق کی صلاحیت نہیں۔ نفسِ انسانی میں اصل تخلیقی قوت اس کا وہ اندرونی روحانی جذبہ ہے جو زمان و مکان کے فرق کے باوجود ایک ہی رہتا ہے۔ آج کے انسان اور ازمنۂ وسطیٰ کے انسان میں فطرت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ جو محرکات آج اُسے جنگ و صلح، دوستی و دشمنی، تعمیر و تخریب پر ابھارتے ہیں وہ ان محرکات سے کسی طرح مختلف نہیں ہیں جو عہدِ عتیق میں انسانوں کو سرگرمِ عمل کرتے تھے۔ انسان کی بنیادی فطرت آج بھی وہی ہے جو سینکڑوں ہزاروں سال پہلے تھی۔ اور یہی چیز انسانی زندگی میں فیصلہ کُن حیثیت رکھتی ہے۔ اسی سے مختلف تہذیب و تمدن معرضِ وجود میں آتے ہیں

انسان کا مادی ماحول کسی قوم کے احساسات کی صورت گری نہیں کرتا بلکہ اُس کے احساسات وجذبات اُس کے ذہنی میلانات، اس کے لیے ایک نظامِ تہذیب کو معرضِ وجود میں لاتے ہیں۔ اگر ان منکرین کے قول کے مطابق یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ دنیا میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ اس عملِ ارتقا اور تاریخی وجوب (HISTORICAL NECESSITY) کے تحت ہو رہا ہے تو پھر ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دنیا میں کسی فعل پر بھی نیک و بد، محمود و مذموم، یا حق و باطل کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو چیز خارجی حالات سے بالکل میکانکی طور پر پیدا ہو جائے وہ نہ تو اچھی کہلا سکتی ہے اور نہ ہی بُری۔ کیا دنیا کا کوئی عقلمند اسے تسلیم کرنے کو تیار ہے کہ اس دنیا میں جو شر اور فساد پیدا ہوا ہے، جو ظلم و ستم ہو رہا ہے۔ وہ بالکل صحیح اور درست ہے؛ آپ اگر محولہ بالا گزارشات پر ذرا گہری نگاہ ڈالیں تو آپ خود محسوس کریں گے کہ استدلال کا یہ طریق اور منفعات کی یہ ترتیب ارتقائے انسانی کی اس میکانکی توجیہ کے عین مطابق ہے۔ ان منکرین کی سب سے بڑی فکری لغزش یہی ہے کہ وہ مادی زندگی کی ترقی پر اس قدر فریفتہ ہوئے کہ انھوں نے اسے ہی اصل قرار دے دیا اور پھر بے جان، بے حس اور بے ارادہ مادے سے چند اصول وضع کر کے انھیں شعور، ارادہ، اور احساس خیر و شر رکھنے والے انسانوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی اور یہ سمجھنے لگے کہ جس طرح آج کی برق رفتار سواری پہلے زمانے کے گدھے سے بہتر ہے اور اب اس کو چھوڑ کر اُس کی طرف پلٹا نہیں جا سکتا اسی طرح زمانۂ حال، ماضی سے ہر لحاظ سے ترقی یافتہ ہے، اور اس میں رہ کر پیچھے کی طرف رجوع کرنا سراسر غیر دانشمندی ہے، سوچنے کا یہ انداز بالکل غلط ہے۔ انسان اور جمادات میں ایک نوعی فرق ہے۔

ممکن ہے ماضی میں پائے جانے والے آلات و اوزار، اس کے ذرائع حمل و نقل ہمارے لیے کسی افادیت کے حامل نہ ہوں، مگر قوموں کی زندگی میں ماضی کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ دنیا کا ہر فرد، اور دنیا کی ہر قوم ماضی کے بطن سے جنم لیتی ہے، ماضی کی آغوش ہی میں پل کر جوان ہوتی ہے، ماضی اُس کی تربیت کرتا ہے۔ اس کی سیرت و کردار کی تشکیل میں، اُس کے افکار و تصورات کی تعمیر میں، اُس کے احساس و جذبات کی ترتیب میں ماضی ایک قوم کے لیے وہی کچھ کرتا ہے جو ایک ماں بچہ کے لیے کرتی ہے جس طرح ایک بچہ کی نفسیات

کا مطالعہ کرتے وقت آپ اُس کی ماں کے اطوار، اُس کی عادات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، اسی طرح ایک قوم کا نفسیاتی جائزہ لیتے ہوئے بھی آپ اُس کے ماضی کو فراموش نہیں کر سکتے۔ جس طرح کوئی غیرت مند انسان ماں سے اپنا تعلق منقطع کرنا گوارہ نہیں کرتا، اسی طرح کوئی باوقار قوم بھی روایات سے اپنا رشتہ توڑنا پسند نہیں کرتی

ماضی اور اس کی اچھی روایات سے وابستگی، قوموں کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ یہ وہ روشنی کا مینار ہے جس سے قومیں جادۂ مستقیم سے ہٹنے نہیں پاتیں۔ یہ وہ لنگر ہے جو ان کے سفینوں کو طوفانوں کی دستبرد سے بچاتا ہے، یہ وہ سنگِ میل ہے جو ان کے لیے راستہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ دنیا کی ہر وہ قوم جس میں، ذرا بھی بصیرت ہے اُس نے اپنے آپ کو ماضی سے ہمیشہ جوڑ کر رکھا۔ ماضی سے اس تعلق کی بنا پر اس قوم کے قدم بڑے آہستہ اور سوچ سمجھ کر اُٹھے، اُس نے ہر کام کو جذبات کی شعلہ فشانیوں میں کرنے کی بجائے فہم و فراست کی معتدل میزان پر تول کر کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کا قافلہ بجائے آوارہ و سرگرداں پھرنے کے ہمیشہ ہی ترقی کی راہ پر گامزن رہا۔

اس ضمن میں ہمیں اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ مادّی دنیا میں تو سائنس کی ایجادات بڑی مفید اور کار آمد ہیں، اور یہ جس قدر جلدی ہوں، اتنی ہی انسانیت کے حق میں بہتر اور مفید ہیں لیکن اگر انسان کی معاشرتی زندگی بھی ان ایجادات کی سی برق رفتاری کے ساتھ زیر و زبر ہوتی رہے تو یہ انسانیت کے لیے بڑی ہی مہلک ہے۔ انسانی اعمال کی نوعیتیں اس قدر پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہیں کہ انھیں علم کیمیا کی طرح سادہ اجزا میں تحلیل نہیں کیا جا سکتا۔ ہم ان کی علت اسی وقت معلوم کر سکتے ہیں جب ان کے احوال و اسباب کے سلسلے کا نفسیاتی جائزہ لے لیا جائے۔ ظاہر بات ہے کہ اس نفسیاتی جائزہ میں، جو بڑا ہی مشکل ہے، ہم اُس سرعت سے کام نہیں لے سکتے جس سرعت سے کہ سائنس اپنی ایجادات پیش کر رہی ہے۔

انسانی زندگی بڑی پیچیدہ ہے۔ اُس کو سمجھنے کے لیے اس پر مختلف حیثیتوں سے ایک لمبے عرصہ تک غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس بنا پر آپ ایک نئی مشین تو تھوڑے سے عرصہ میں تیار کر سکتے ہیں لیکن کوئی نئی قدر پیدا نہیں کر سکتے۔ دنیا کی جن اقوام نے اس معاملہ میں جلد بازی سے کام لیا، اُن کا حشر ہمارے

سامنے ہے۔

جمہوریت اور آزادی کے لیے یہ بے حد ضروری ہے کہ قوم اپنی روایات سے وابستہ رہے۔ روایات غیر محسوس طور پر بغیر کسی خارجی دباؤ کے کسی قوم کے افراد کی سیرت کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیتی ہیں۔ مثال کے طور پر انگریز قوم کو دیکھیے۔ آخر کس چیز نے اسے جمہوریت پسند بنایا ہے۔ وہ صرف اس کی روایات ہیں۔ ان روایات نے اُس کی زندگی کو اتنا منظم اور متوازن بنا دیا ہے کہ خارجی دباؤ کی اُسے ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی اسی وجہ سے انگریز کے ہاں آج انفرادی آزادی بھی ہے اور جمہوریت بھی۔ ان کی زندگی کا انداز، ان روایات کی وجہ سے اتنا پختہ ہو چکا ہے کہ پہلی اور دوسری جنگِ عظیم میں بھی ان پر کسی قسم کی آمرانہ قیود عائد کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔

انگریزی قوم کے برعکس، جن اقوام نے ماضی کی روایات کو پسِ پشت ڈال دیا وہ پھر اتنی سرپھری اور بے لگام ہو گئیں کہ انھیں اوپر سے ایک جابر اور مستبد طاقت مسلط کیے بغیر ایک مرکز پر جمع نہ کیا جا سکا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کسی قوم نے اپنی روایات کے بندھنوں کو توڑا اسی وقت اُسے محسوس ہوا کہ اس کے وجود کے لیے ضروری ہے کہ اب وہ فسطائیت اور آمریت کے طوق اپنے گلے میں پہنے۔ ماضی سے بغاوت لازماً ڈکٹیٹر شپ پر منتج ہوتی۔ کیونکہ جب ایک قوم اپنے مرکز سے کٹ جائے تو اسے کوئی قوتِ قاہرہ ہی انتشار سے بچا سکتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ آج جو لوگ اس قوم کو ماضی سے انحراف کا سبق دیتے ہیں وہ ساتھ ہی اسے یہ بھی بتا رہے ہیں کہ اس انحراف کے بعد تعیینِ مرکزِ ملت، کا آہنی ہاتھ ہی ایک دوسرے سے وابستہ رکھ سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اگر کسی شخص کو مزید مطالعہ کرنا مقصود ہو تو (WILLIAM MONTGOMRY MEGBERN) کی کتاب لوتھر سے ہٹلر تک (LUTHER TO HITLER) کا مطالعہ کرے۔ اسے خود بخود یہ معلوم ہو جائیگا کہ ماضی کی روایات کو ترک کر کے ایک قوم کس قدر پریشان حال ہوتی ہے اور اُسے ایک قوم کی حیثیت سے زندہ رہنے کے لیے کس قسم کی قربانیاں دینی پڑتی ہیں۔

یورپین اقوام پر جس وقت بھی روایات کی گرفت ڈھیلی ہوئی، تو اُن کا شیرازہ منتشر ہونے لگا۔ اس انتشار سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے انھیں اپنے گرد وطنیت کے حصار کھینچنے پڑے۔ اس طریق سے اُن کا وجود دوسری اقوام سے میتز اور مشخص تو ہو گیا لیکن پھر انھیں اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی محرک ایسا ہونا چاہئے جو اُن کی قوموں میں زندگی کی حرارت اور تڑپ پیدا کر کے انھیں سرگرم عمل کرے۔ چنانچہ یہ کام بھی دوسری اقوام کے خلاف نفرت کی آگ بھڑکا کر کیا گیا۔ دورِ حاضر میں قومیں ایک دوسرے کے خلاف جو دشمنی، عداوت، اور رقابت کے شدید جذبات رکھتی ہیں، وہ دراصل اُن کی قومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہے بلکہ یہی منفی جذبات وہ سہارے ہیں جن پر اُن کی زندگی کا دار و مدار ہے۔ اگر وہ آج ان سہاروں کو چھوڑ دیں تو کل ہی اُن کا شیرازۂ قومی درہم برہم ہو جائے۔ یہ چیزیں اُن کے لیے اشد ضروری ہیں۔

یورپ میں ماضی سے بغاوت کے جو نتائج برآمد ہوئے، انھیں ہم ذیل میں مختصراً یوں درج کرتے ہیں:

- ماضی کی روایات سے بغاوت کے بعد، یورپ کی معاشرتی زندگی بڑی سرعت سے تہ و بالا ہونے لگی۔
- قوموں کو اپنے وجود قائم رکھنے کے لیے اپنے گرد وطنی، نسلی یا لسانی حصار کھینچنے پڑے۔
- جو قومیں ماضی سے بالکل کٹ گئیں وہ اس قدر سرپھری ہو گئیں کہ انھیں پھر ایک زبردست قسم کا آمرانہ نظام ہی، خواہ وہ نازی طرز کا ہو یا روسی طرز کا، جوڑ کر رکھ سکا۔

آئیے اب سب سے آخر میں یہ دیکھیں کہ کیا مسلم قوم کا ماضی بھی اسی قسم کا ہے جو اہلِ یورپ کا تھا؟ اور کیا اس قوم کو بھی جو روایات ورثہ میں ملی ہیں، وہ نوعیت کے اعتبار سے ویسی ہی ہیں جو یورپین اقوام کو ان کے اسلاف سے ملی ہیں؟ اور کیا ہم انھیں ترک کر کے کوئی ایسی قوتِ رابطہ اور ناظمہ اپنے اندر پیدا کر سکتے ہیں جو ہمیں ایک ملت کی حیثیت سے زندہ رکھ سکے؟

جن لوگوں نے اسلام کا بالکل سطحی مطالعہ بھی کیا ہے وہ اس حقیقت کو بیک نظر جان سکتے ہیں کہ اسلام اُن معنوں میں کوئی مذہب نہیں جن معنوں میں عیسائیت ہے۔ اسلام حیاتِ انسانی کے صرف ایک یا چند گوشوں کے متعلق بحث نہیں کرتا بلکہ وہ اس کے سارے پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے بارے میں اس نے مفصل ہدایات نہ دی ہوں۔ یہاں زندگی کے حصے بخرے کر کے ان میں سے بعض خدا کے لیے اور بعض قیصر کے لیے وقف نہیں کیے۔ بلکہ انسان کی پوری زندگی کو ایک وحدت سمجھتے ہوئے، ساری کی ساری خداوند تعالیٰ کے تابع کی گئی ہے۔ اس

بنا پر جو روایات ہمیں اسلام نے دی ہیں، وہ ہمہ گیر ہیں۔ اُن سے ہمیں اپنے سارے معاملات میں، خواہ وہ عبادت و ریاضت سے متعلق ہوں یا سیاست و معیشت سے، سب کے بارے میں واضح ہدایات ملتی ہیں۔ یہاں اس امر کی گنجائش نہیں رکھی گئی کہ کوئی شخص اپنے من گھڑت خیالات کو تعلیماتِ الٰہیہ کی حیثیت سے پیش کر سکے۔ پھر ان روایات سے زندگی کا جو نقشہ مرتب ہوتا ہے وہ ہر لحاظ سے مکمل اور مربوط ہے، اُس میں کسی قسم کا جھول نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ جو روایات مسلم قوم کو اپنے ماضی سے ملی ہیں، انھیں کبھی بھی اس قوم نے بوجھ نہیں محسوس کیا، اُن کی حیثیت اس ملّت کے لیے ایک درخشاں اور روشن آئیڈیل کی سی ہے، جس کی طرف بڑھنے کا احساس ہی اس قوم کو زندگی کی حرارت بخشتا ہے۔ اسی کے آئینہ میں ہم مستقبل کی ترقی کا دلکش منظر دیکھ سکتے ہیں۔ مسلمانوں کے دل میں ہر دور میں یہ چبھتا ہُوا احساس موجود رہا کہ جو کچھ انھیں ہونا چاہیے، وہ نہیں رہے، اُن کی زندگی کا نقشہ اُن خطوط پر مرتب نہیں جو ہادیٔ برحق اور اُن کے جلیل القدر اصحاب نے پیش کیا تھا۔

پھر ہماری قومی تاریخ میں مذہب و سائنس کی اُس کشمکش کا کہیں نام و نشان نہیں ملتا جو یورپ میں ایک طویل عرصہ تک جاری رہی۔ قرآنِ حکیم نے لوگوں کو انفس و آفاق پر غور کرنے کی دعوت دی اور اسے آیاتِ الٰہی کو سمجھنے کا ایک نہایت ہی ضروری ذریعہ قرار دیا۔ ہمارے ہاں بلاشبہ دینی امور میں ایک دوسرے سے اختلافات بھی کیے گئے بلکہ بعض مواقع پر ان اختلافات کی وجہ سے کچھ لوگ قتل بھی ہوئے لیکن ہمیں پوری تاریخ میں آج تک ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا کہ کسی شخص نے کائنات پر غور کرنے سے اگر کچھ نتائج اخذ کیے ہوں تو اسے محض ان مظاہرِ قدرت پر غور و فکر کرنے کی وجہ سے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا ہو۔ ہمارے مذہب کے علمبرداروں کے ہاتھ کسی سائنس داں کے خون سے کبھی نہیں رنگے گئے بلکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ ہمارے بڑے بڑے علمائے دین، سائنس داں فلسفی اور حکیم بھی تھے۔

ہماری تاریخ ایک اور نقطۂ نظر سے بھی مسیحی تاریخ سے بالکل مختلف ہے۔ مسیح علیہ السلام کے اس کرۂ ارضی سے تشریف لے جانے کے بعد، بہت کم لوگ ایسے تھے جنھوں نے اپنی زندگی کے خاکوں میں انھی کی پیش کردہ تعلیمات کے مطابق رنگ بھرے۔ اور اس طرح ہر عہد اور ہر دور میں اُن کی پاک اور مقدس زندگی کا عملی نمونہ پیش کیا۔ اس کے برعکس ہمارے ہاں نہ صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پورے دین کو اس دنیا میں بالفعل نافذ کر کے دکھایا، بلکہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد، آپ کے رفقائے کار نے اسے کافی مدت تک علیٰ حالہٖ قائم رکھا اور کوشش کی کہ اس متحرک اور تغیر پذیر رواں دواں زندگی کے ہر آن بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق تعلیمات الٰہی کی تشریح کرتے رہیں تاکہ کسی وقت بھی امت اپنے آپ کو ایک خلا میں محسوس نہ کرے۔ اس دین میں ایسے اشخاص کے پیدا کرنے کی جو صلاحیت و طاقت ہے، اس کا اس سے پیشتر کسی مذہب سے اظہار نہیں ہوا، اور یہ امت تاریخ عالم میں جیسی "مردم خیز" ثابت ہوئی ہے دنیا کی قوموں اور امتوں میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ چونکہ امت مسلمہ کی روایات ہر دور میں ان مصلحین اور مجددین کی کوششوں سے زندہ رہیں، اسی لیے انھوں نے اس قوم کے اجتماعی شعور اور سیرت کو دوسری قوموں کی بہ نسبت زیادہ قوی اور لازوال بنا دیا ہے۔ ہمارے ائمہ نے کبھی اس امر کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ کسی دور میں بھی اسلام کی کوئی ایسی تعبیر پیش کریں جو ماضی سے بغاوت پر مبنی ہو۔ بلکہ اس امت کے اندر جب کسی فرد یا گروہ نے اس قسم کی مذموم کوشش کی تو امت کے اجتماعی احساس نے اسے کاذب اور مفتری سمجھا۔ تاریخ کے اسی تسلسل کی وجہ سے مسلمانوں کی وحدت بھی برقرار رہی ہے اور ان کی زندگی کی گاڑی بھی رکنے نہیں پائی۔

ہم جب امت مسلمہ کی ہیئت اجتماعی کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس امت کی تشکیل نہ تو لسانی اور نسلی بنیادوں پر کی گئی ہے، اور نہ ہی ملکی اور وطنی بنیادوں پر۔ اس کے مختلف اجزا کو جس چیز نے باہم ایک دوسرے سے مربوط کر رکھا ہے وہ چند اعتقادات ہیں، توحید، رسالت اور یوم جزا۔ انہی ایمانیات کی وجہ سے مسلم قوم کو ایک ایسی زبردست قوت رابطہ و ضابطہ میسر آئی ہے جس نے رنگ و نسل، وطن و قوم کے وسیع اختلافات کے باوجود مسلمانوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ جس جذبے نے ان کے اندر ایک الگ ملت ہونے کا احساس پیدا کیا ہے، اسے ایک علیحدہ قوم کی تشکیل پر ابھارا ہے، وہ عقیدۂ ختم نبوت ہے۔ جمع اور تفریق کی یہ دو قوتیں اس ملت کے قیام کے لیے تو کافی ہیں، لیکن اس کے قیام کے بعد، اس کے افراد کے اندر زندگی کی حرارت پیدا کرکے انھیں سرگرم عمل کرنے کے لیے، اسے چند ایسے عملی نمونے بھی درکار ہیں جن کی پیروی کا جذبہ، اس کی زندگی کو ہمیشہ متحرک رکھے، اور اسے ہر آن جدوجہد پر ابھارتا رہے۔ یہ نمونے ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے پاکباز رفقائے کار کی زندگیوں میں ملتے ہیں۔ انھیں سے وابستگی اور محبت کی بدولت ہم میں سعی و عمل کی توفیق بیدار ہوتی ہیں۔ ہم دوسری اقوام کی طرح اپنے آپ اور اپنے گرد و پیش کی دنیا سے غیر مطمئن ہو کر کوئی نئی اقدار کی تخلیق نہیں کرتے، کیونکہ

ہمارا دین ہر لحاظ سے مکمل ہے، بلکہ ہم ہمیشہ اس بات کی آرزو میں جیتے ہیں کہ کسی طرح اپنے آپ کو ان لوگوں کے رنگ میں رنگ لیں، جنہیں ہمارے عظیم الشان ماضی نے جنم دیا تھا۔ ہم اپنی مچلی ہوئی تمناؤں اور بے قرار کرتے رہنے والے خوابوں کی تعبیر مستقبل میں تلاش نہیں کرتے۔ بلکہ اُسے ماضی میں ڈھونڈتے ہیں۔ اسی مقصد کے حصول کے لیے ہم جدوجہد کرتے ہیں، اسی کی بدولت ہمارے اندر عمل کی خواہش، کچھ ہونے کی آرزو، اور اپنی قوتوں کو ایک راہ پر ڈالنے کا ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر یہ روایات ہمارے لیے باعثِ جاذبیت و کشش نہ ہوتیں، اور انھیں اپنانے کا ہمارے اندر ایک شدید احساس قائم نہ رہتا تو ہم آج تک صفحۂ ہستی سے کبھی کے مٹ چکے ہوتے۔

اس معاملہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ صرف کتابوں میں محفوظ سچائیاں، خواہ وہ کتنی صحیح اور درست ہوں، ایک عام آدمی کے لیے کبھی مفید نہیں ہو سکتیں۔ ایک انسان کے لیے وہ اسی وقت قابلِ قبول ہوتی ہیں جب وہ پیکرِ محسوس میں جلوہ گر ہوں۔ آپ ہر روز اخوت، مساوات، رواداری اور عدل کے الفاظ سنتے رہتے ہیں۔ ان میں سے ہر لفظ آپ کی نگاہوں کے سامنے جیتی جاگتی تصویر لا کھڑی کرتا ہے۔ مثلاً میرے کانوں نے جب کبھی مساوات کا لفظ سنا ہے فوراً میرے ذہن میں حضرت عمرؓ اور حضرت بلالؓ آ گئے ہیں۔ میرے نزدیک یہ اس لفظ کی عملی تعبیر ہے، اور میں اسی تعبیر کے ذریعہ اس لفظ کے مضمرات سمجھتا ہوں۔ ایک امریکن جب اسی لفظ کو سنے گا تو اُس کے سامنے کچھ دوسرے نقشے آئیں گے۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی لفظ بغیر اُس کی عملی تشریح کے اپنے اندر کوئی معنویت رکھتا ہو۔ ہم جب بھی قرآنِ حکیم کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمارے ذہنوں میں فوراً ان نفوسِ قدسی کی انفرادی اور اجتماعی زندگیاں آتی ہیں جنہوں نے اس کی تعلیمات کو ایک مثالی صورت میں اپنا کر ہمارے سامنے پیش کیا۔ ان صورتوں کو نہ تو کوئی مسلمان فراموش کر سکتا ہے اور نہ ہی نظر انداز کر سکتا ہے۔ یہ معیار ہمیں اپنے ماضی کی روایات ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔

بعض لوگ بڑی ناسمجھی کی بنا پر یہ کہہ دیتے ہیں مسلمانوں کی روایات نے ان کے اندر انتشار پیدا کیا ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ انھیں روایات کی وجہ سے انھیں ایک وحدت نصیب ہوئی ہے۔ اگر روایات کا یہ ترکہ ہمیں ورثہ میں نہ ملتا، تو ہر سرپھرا جس طرح چاہتا موڑ توڑ کر تعلیماتِ الٰہی کی تعبیر کر لیتا۔ یہ انہی روایات کا اعجاز ہے کہ قوم کا ایک ایسا اجتماعی شعور بن چکا ہے جس کی وجہ سے وہ اسلام کے اندر کسی فتنے کو گھسنے نہیں

دیتی اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اندر کسی ایسی تعبیر کو گوارا نہیں کیا، جس کی تائید حضور سرورِ کائنات اور صحابۂ اکرام رضی اللہ عنہم کے اُسوے سے نہ ملتی ہو۔

آخر میں ہم ایک گذارش اُن حضرات سے کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جو بڑی نیک نیتی کے ساتھ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کا جب تک کوئی جدید اڈیشن پیش نہ کیا جائے یہ قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ یہ حضرات سخت دھوکے میں مبتلا ہیں۔ وہ نہ تو اس قوم کی ہیئتِ اجتماعی کو سمجھتے ہیں، نہ ہی اس کے مقاصد سے واقف ہیں اور نہ ہی اس کے مزاج کے شناسا۔ مسلم قوم صرف رضائے الٰہی کے لیے دنیا میں زندہ ہے اور اسی کا حصول اس کا معراج ہے۔ آپ خود ہی سوچیے کہ آخر اس منزل کی طرف سب سے صحیح رہنمائی کون کر سکتا ہے ___ وہی ذاتِ اقدس جس پر قرآن کریم نازل ہُوا، اور وہی پاکباز لوگ جو اُس بلند و برتر ذات کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔ اسی وجہ سے اس کے ماضی کی حیثیت آثارِ قدیمہ کی نہیں بلکہ ایک زندہ جاوید آئیڈیل کی ہے، جس سے اس کا وجود قائم ہے، جس سے یہ زندگی کی حرارت حاصل کرتی ہے۔ آپ نے اگر ایک دفعہ اس کا اپنے ماضی سے رشتہ منقطع کر دیا، اس کی روایات سے اسے الگ کر لیا تو پھر خواہ یہ کتنی ہی ترقی کرے، لیکن امتِ وسط اور شاہد علی الناس کی حیثیت سے مٹ جائے گی۔ اس کا حشر پھر وہی ہو گا جو لوتھر کی تحریکِ اصلاحِ مذہب نے مسیحیت کا کیا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بُرا ہو گا۔ یورپین اقوام نے تو مذہب کی گرفت کمزور ہو جانے کے بعد پھر اپنے آپ کو خاک و خون کے رشتوں میں منسلک کر کے کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو زندہ رکھا ہے لیکن یہ قوم جس نے رنگ و نسل کے امتیازات کو ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا، اس سہارے کو چھوڑ کر آخر کس سہارے پر زندہ رہے گی؟

تزکیۂ نفس

تزکیۂ عمل

(مولانا امین احسن صاحب اصلاحی)

علم[1] کے تزکیہ کے بعد عمل کے تزکیہ کی باری آتی ہے۔ عمل کے تزکیہ سے مطلب یہ ہے کہ عمل بجائے خود بھی ٹھیک ہو اور اس کا محرک بھی ٹھیک ہو۔ محرک کو کسی عمل کی پاکیزگی میں سب سے زیادہ دخل ہوتا ہے۔ بسا اوقات ایک عمل ظاہر میں بڑا معصوم نظر آتا ہے لیکن تحقیق کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس کا محرک نہایت مکروہ اور گھنونا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات ایک عمل ظاہر میں برا نظر آتا ہے لیکن اس کا محرک نہایت اچھا ہوتا ہے۔ ایک ڈاکٹر ایک مریض کا کوئی عضو کاٹ کر اس کے جسم سے علیحدہ کر دیتا ہے۔ بظاہر یہ فعل نہایت ظالمانہ ہے لیکن اس کے اس فعل کو کوئی شخص بھی برا نہیں کہتا کیونکہ اس نے یہ کام مریض کے بقیہ اعضا کو عضو فاسد کے زہر سے بچانے کے لیے کیا ہے۔ کارپوریشن ایک بنی بنائی عمارت کو منہدم کرا دیتی ہے۔ بظاہر یہ ایک نہایت غلط اور نقصان رساں کام ہے لیکن اس کے اس اقدام پر کسی کو اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ اس مکان کے ہدم میں ایک پورے شہر کی مصلحتیں پوشیدہ ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس ایک شخص تعلیم خانہ قائم کرتا ہے، مسجد تعمیر کراتا ہے، مدرسے بنواتا ہے، ظاہر میں یہ سارے کام دین کی اور قوم کی خدمت کے کام ہیں لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ یہ سارے کام محض دین بازی اور زر اندوزی کے لیے کیے گئے ہیں تو کسی شخص کی نظر میں بھی ان کاموں کی کوئی وقعت نہیں ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اعمال کے بارہ میں نیت کو بڑی اہمیت دی ہے۔ کسی شخص کا نیک سے نیک عمل بھی خدا کے ہاں کوئی وقعت نہیں پاتا اگر وہ نیت کی نیکی کے ساتھ انجام نہ دیا گیا ہو اور ایک آدمی اپنے برے سے برے عمل کے مواخذہ سے بھی بچ جائیگا اگر وہ عمل اس سے بلا ارادہ و نیت کے صادر ہو گیا ہو یا نیت تو اچھی رہی ہو لیکن کسی غلطی کے سبب سے فعل غلط

---

[1] تزکیۂ نفس کے جو مباحث ان صفحات میں اب تک شائع ہوئے ہیں وہ تزکیۂ علم سے متعلق تھے اب یہاں سے تزکیۂ عمل کا باب شروع ہوتا ہے۔

صادر ہو گیا ہو۔

انسان کے کسی قول و فعل سے متعلق نیت اور محرک کا سوال ایک لازمی نتیجہ ہے اس کے ایک ذی ارادہ اور ذی اختیار ہستی ہونے کا۔ انسان کوئی پتھر، کوئی درخت یا کوئی جانور نہیں ہے کہ اس کی صرف ظاہری حرکتوں ہی کو دیکھا جائے، ان حرکتوں کے پیچھے جو محرکات ہیں ان کا کوئی نوٹس نہ لیا جائے۔ اگر محرکات کو نظر انداز کر دیا جائے تو ایک انسان اور ایک حیوان میں فرق ہی کیا رہا؟

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں انسان کے صرف انہی اعمال کی اہمیت ہے جو ارادہ و نیت کے تحت صادر ہوتے ہوں۔ جو اعمال جبر و اکراہ، یا سہو یا بلا کسی قصد و ارادہ کے صادر ہو جاتے ہیں اسلام ان کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ یہی اعمال ہیں جن کی خدا کے ہاں قبولیت یا عدم قبولیت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اگر آدمی نے کسی کام کو نیک نیت اور نیک محرک کے تحت کیا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اس عمل کو قبول فرمائے گا اور اگر اس نے کسی کام کو برے محرک کے تحت کیا ہے تو خواہ وہ عمل بظاہر کتنا ہی اچھا ہو لیکن وہ اصل محرک کے کھاتے ہی میں محسوب ہو گا۔ یہی حقیقت بخاری اور مسلم دونوں کی اس متفق علیہ حدیث میں بیان ہوئی ہے۔

> ”حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اعمال کا انحصار نیت پر ہے، ہر آدمی کے سامنے اس کی نیت ہی آئے گی جس نے اپنی ہجرت اللہ اور رسول کے لیے کی تو اس کی ہجرت فی الواقع اللہ اور رسول کے لیے ہے لیکن جس کی ہجرت کسی غرض دنیوی کے لیے ہے جس کو وہ حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی عورت کے لیے ہے جس سے وہ شادی کا طالب ہے تو اس کی ہجرت اسی چیز کے لیے ہے جس کے لیے اس نے فی الواقع ہجرت کی ہے۔“ (ریاض الصالحین باب الاخلاص)

اسلام میں اس نیت کو اتنی اہمیت حاصل ہے کہ بسا اوقات ایک آدمی ایک برائی کا ارتکاب نہیں کرتا لیکن خدا کے ہاں وہ اس کے اعمال نامہ میں لکھ لی جاتی ہے کیونکہ وہ اس کے کرنے کا ارادہ رکھتا تھا، اسی طرح بسا اوقات وہ ایک نیکی کے کرنے کی سعادت سے محروم رہ جاتا ہے لیکن وہ بھی اس کے اعمال نامہ میں درج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اس کے کرنے کی دل سے آرزو رکھتا تھا لیکن کسی رکاوٹ کے سبب سے وہ اس آرزو کو پورا نہ کر سکا۔ دو حدیثیں ملاحظہ ہوں جن سے ہمارے اس دعویٰ کا ثبوت ملتا ہے۔

"ابو بکرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواریں سونت کر ایک دوسرے پر حملہ آور ہو جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں جائیں گے۔ میں نے عرض کی کہ جو قاتل ہے اس کا جہنم میں جانا تو سمجھ میں آتا ہے یا رسول اللہ لیکن یہ مقتول کیوں جہنم میں جائے گا؟ آپ نے فرمایا اس لیے کہ وہ اپنے ساتھی کو قتل کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔" (ریاض الصالحین بحوالہ صحیحین۔ ص ۸)

دوسری حدیث جو نیک ارادہ سے متعلق ہے وہ ملاحظہ ہو۔

" حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوۂ تبوک سے لوٹ رہے تھے کہ ایک موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہمارے پیچھے مدینہ میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کا حال یہ رہا ہے کہ ہم جو گھاٹی بھی پار کی ہے اور جس وادی سے بھی ہم گذرے ہیں اس میں وہ ہمارے ساتھ رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو کسی عذر کے سبب سے رکنا پڑا ہے" (ریاض الصالحین بحوالہ بخاری)

عمل کے محرکات نیت اور محرک کی اس اہمیت کے واضح ہو جانے کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنا اچھی طرح نفسیاتی تجزیہ کر کے یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ ہمارے اندر وہ کیا کیا محرکات ہیں جو ہمیں کسی عمل پر اکساتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ محرکات ظاہر میں تو بہت سے نظر آتے ہیں لیکن اگر گہری نظر سے ان کا جائزہ لیا جائے تو ان سب کو پانچ بنیادی محرکات کے تحت جمع کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہیں :

ضروریات۔ خواہشات۔ شہوات۔ جذبات۔ نفس ناطقہ یا روح ملکوتی۔

مناسب ہو گا اگر اختصار کے ساتھ ان محرکات کا ہم تعارف بھی کرا دیں۔

"ضروریات سے ہماری مراد زندگی کی وہ ابتدائی اور بنیادی ضروریات ہیں جن کے فراہم ہونے ہی پر ہماری ذات کا بقا منحصر ہے۔ یہ ضروریات انسان کو بہت سے کام کرنے پر مجبور کرتی ہیں۔ مثلاً اسے بھوک لگتی ہے تو وہ کھانا کھاتا ہے، پیاس لگتی ہے تو پانی پیتا ہے۔ تن ڈھانکنے کے لیے لباس پہنتا ہے، خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے پناہ گاہیں تلاش کرتا اور اسلحہ تیار کرتا ہے، موسم کی ناہمواریوں اور ناساعدتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے غذا کے ذخیرے جمع کرتا ہے۔ سردی، گرمی اور برسات کی تکلیفوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کے لیے مکان بناتا ہے۔

خواہشات کی منزل ضروریات سے ایک قدم آگے ہے۔ مثلاً کھانے پینے اور پہننے کی جہاں تک اصل ضرورت

کا تعلق ہے وہ تو بہت معمولی غذا اور نہایت موٹے جھوٹے اور کھردرے کپڑوں سے بھی پوری ہو سکتی ہے لیکن انسان کی فطرت کی ساخت کچھ ایسی ہے کہ وہ صرف کسی نہ کسی طرح پیٹ پال لینا ہی نہیں چاہتا بلکہ قسم قسم کے لذیذ کھانوں اور لذیذ مشروبات کی خواہش بھی رکھتا ہے۔ وہ صرف تن ڈھانکنے ہی پر کفایت نہیں کرتا بلکہ آرائش و زیبائش کا ذوق و شوق بھی رکھتا ہے۔ وہ صرف گرمی اور برسات سے بچنے کے لیے اپنے سر پر ایک چھت ہی نہیں چاہتا ہے بلکہ آراستہ و پیراستہ کوٹھیوں اور بنگلوں کی خواہشیں بھی رکھتا ہے۔ یہی خواہشیں ہیں جو انسان کو ہزاروں لاکھوں کام کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔ بلکہ سچ پوچھیے تو اس دنیا کی ساری چہل پہل انسان کی ان خواہشوں ہی کی پیدا کردہ ہے۔ تعلیم و تہذیب اور تمدن و ترقی کے ناموں سے آج جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب انھی خواہشوں کے جلوے اور کرشمے ہیں۔ آرٹ اور صنعت و حرفت کے جو مظاہر آپ دیکھ رہے ہیں سب کی تہ میں یہی خواہشیں کام کر رہی ہیں۔ یہی خواہشیں ہیں جو ایک خاص قسم کے نظامِ اخلاق کو وجود میں لاتی ہیں جس میں سب سے زیادہ نمایاں جگہ عزت و شہرت کی خواہش، بقائے دوام کی آرزو، تفوق اور غلبہ کی کشمکش اور مقابلہ اور تناکس کی کشاکش کو حاصل ہوتی ہے۔

شہوات کو اگرچہ خواہشات کے عنوان کے تحت بھی لایا جا سکتا تھا لیکن ہم نے اس کا ذکر ایک مستقل محرک کی حیثیت سے اس وجہ سے کرنا مناسب خیال کیا کہ اس میں اصل خواہش جنس کی ہوتی ہے، اس مرکزی خواہش سے دوسری خواہشیں جو ابھرتی ہیں ان سب کی حیثیت اسی خواہش کے لوازم و توابع کی ہوتی ہے۔ اگرچہ پوری تفصیل کے ساتھ یہ بتانا تو مشکل ہے کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں انسان کے وہ کیا کیا اقدامات ہیں جو محض اس کی شہوات کے مظاہر ہیں کیونکہ اس میں بہت کچھ اختلاف رائے ہو سکتا ہے لیکن اس بدیہی حقیقت سے تو کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ آج آرٹ میں، صنعت میں، ادب میں اور معاشرت و تمدن میں جو نمایاں مقام اس محرک کو حاصل ہے شاید ہی کسی دوسرے محرک کو حاصل ہو۔

جذبات سے ہماری مراد محبت و ہمدردی، نفرت و عداوت، رشک و حسد، غیرت و حمیت، غصہ و انتقام وغیرہ کے جذبات ہیں۔ یہ جذبات نفسِ انسانی کے اندر بڑی گہری جڑیں رکھتے ہیں اور جب ظاہر ہوتے ہیں تو بڑے زور و قوت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ انسان کو کسی عمل پر ابھارنے میں ان جذبات کو نہایت موثر عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ انسان کے بہت سے بھلے اور برے کام انھی جذبات کے مظاہر ہیں۔ ان کی مثال بھاپ کی سی ہے

بھاپ کو اگر صحیح طور پر کنٹرول میں رکھا جاسکے تو اس سے بڑے بڑے کام لیے جاسکتے ہیں، اگر کنٹرول میں نہ رکھا جاسکے تو اس سے بہت سے خطرے بھی ظہور میں آسکتے ہیں۔ جذبات بھی آدمی کے اندر بڑی طاقت ہیں۔ بشرطیکہ انسان ان پر قابو رکھ سکے۔ اگر ان کو قابو میں نہ رکھ سکے تو پھر ان سے زیادہ مہلک بھی کوئی اور چیز نہیں۔

نفس ناطقہ یا روح ملکوتی سے ہماری مراد وہ نور یزدانی (DIVINE SPARK) ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر ڈالا ہے اور جس کو قرآن مجید میں نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ (اور انسان میں میں نے اپنی روح پھونکی) کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی نور یزدانی سے مشرف ہونے کے بعد انسان فرشتوں کا مسجود بنا۔ یہی چیز ہے جس سے اس کو خیر اور شر کی معرفت حاصل ہوئی اور اس میں اعلیٰ اقدار کے احترام کا جذبہ پیدا ہوا۔ یہ نور چونکہ انسان کو زمین سے نہیں بلکہ آسمان سے ملا ہے اس وجہ سے اس کی لپک ہمیشہ خدا کی طرف رہتی ہے اور اگر نفس کے سفلی تقاضوں کے حجابات بہت سخت نہ ہوں تو یہ ہمیشہ انسان کو اوپر کی طرف اٹھاتا ہے۔ انسان کے تمام اعلیٰ اوصاف کا، جو اس کو حیوانات سے ممتاز کرتے ہیں، سرچشمہ یہی ہے۔ اسی نور کی وجہ سے انسان عقل کی رہنمائی سے نوازا گیا اور وحی والہام کی ہدایت کے لائق ٹھہرا۔ یہ ایک ملکوتی محرک ہے جو انسان کو اعلیٰ کاموں پر ابھارتا ہے اور جب انسان کوئی اعلیٰ کام انجام دیتا ہے تو اس پر اس کی تحسین کرتا اور اس کا حوصلہ بڑھاتا ہے اور اگر وہ کوئی برا کام کر گزرتا ہے تو اس برے کام پر اس کو ملامت بھی کرتا ہے۔ قرآن مجید نے اسی کو نفس لوامہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ سورۂ قیامہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کی قسم کھائی ہے اور اس کو ایک روزِ جزا و سزا کے ثبوت میں ایک نہایت اہم انفسی دلیل کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ جو لوگ ڈاروِن کے مادہ پرستانہ نظریۂ ارتقاء کے اندھے بہرے معتقد ہیں وہ انسان کے اس باطنی نور سے بالکل بے خبر ہیں اور یہی بے خبری ہے جس کی وجہ سے وہ انسان کے بہت سے میلانات کی یا تو سرے سے کوئی توجیہ کر ہی نہیں پاتے، یا کرتے ہیں تو بالکل غلط کرتے ہیں۔ یہ لوگ ارتقا کی بعض گم شدہ کڑیوں کی تلاش میں حیران و سرگرداں ہیں حالانکہ اصلی کڑی جس کی انہیں جستجو کرنی چاہیے یہ ہے جس کی نشاندہی قرآن کر رہا ہے۔

مذکورہ محرکات کی حیثیت یہی محرکات ہیں جو انسان کی تمام عملی سرگرمیوں کا منبع ہیں۔ اگر انسان کے اعمال کا گہری نظر سے جائزہ لیا جائے تو اس کا ہر عمل انہی محرکات میں سے کسی نہ کسی محرک سے وابستہ نکلے گا۔

ان محرکات پر اخلاقی نقطۂ نظر سے غور کیجیے تو ان میں سے کسی محرک کو بھی ہم برا نہیں کہہ سکتے انسانی مشین کو متحرک رکھنے اور اس کے ذاتی اور نوعی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے ان میں سے ہر محرک ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کسی محرک کی حرکت بھی معطل ہو جائے تو انسان کی پوری مشینری میں اس سے گڑبڑ پیدا ہو جائے گی۔ جس سے اس کی ہستی کسی نہ کسی پہلو سے ضرور متاثر ہوگی۔ یا تو وہ بقائے ذات کے پہلو سے متاثر ہوگا یا بقائے نوع کے پہلو سے یا اس کی اخلاقی حیثیت مجروح ہوگی۔

ان محرکات کی یہ اہمیت تسلیم کرنے کے باوجود اگر یہ سوال کیا جائے کہ کیا انسان کے لیے یہ عقلاً و نقلاً مناسب ہے کہ وہ اپنے آپ کو ان محرکات کے حوالہ کر دے اور یہ اس کو جس جس کوچہ اور جس جس وادی میں لیے پھریں وہ پھرتا رہے؟ اگرچہ دنیا میں اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہے جنھوں نے اپنی باگیں اپنی خواہشوں اور اپنے جذبات ہی کے حوالہ کر چھوڑی ہیں لیکن کوئی شخص عقل و ہوش رکھتے ہوئے مذکورۂ بالا سوال کا جواب اثبات میں نہیں دے سکتا۔ بلکہ ہر شخص یہی جواب دیگا کہ ان میں سے کوئی محرک بھی ایسا قابلِ اعتماد نہیں ہے کہ آدمی آنکھ بند کر کے اپنے آپ کو بالکل اس کے حوالہ کر دے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے اوپر کے چار محرکات —— ضروریات، خواہشات، شہوت، جذبات —— تو بالکل اندھے واقع ہوئے ہیں۔ یہ صرف اپنے تقاضے کو پورا کرنا اور اپنے مطلوب کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ انھیں اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ جائز طریقہ سے حاصل کیے جائیں یا ناجائز طریقہ سے۔ جائز و ناجائز اور حرام و حلال کی انھیں سرے سے کوئی تمیز ہی نہیں ہے۔ یہ صرف اپنی تشنگی کے لیے سیرابی اور اپنی بھوک کے لیے غذا چاہتے ہیں اور اسی طرح چاہتے ہیں جس طرح ایک بیل، ایک گھوڑا اور ایک گدھا چاہتا ہے۔ وہ اس چاہنے میں نہ کسی قانونی حد کے پابند ہیں نہ کسی اخلاقی حد کے —— جس حوض اور جس چراگاہ سے بھی ان کی ضرورت پوری ہو جانے کا امکان نظر آئے، یہ ان کو اپنے لیے مباح سمجھتے ہیں۔ یہ قناعت، ایثار اور اعتدال وغیرہ کے مفہوم سے بھی آشنا نہیں۔ جس طرح ایک گدھے کے پاس ہر چیز کے ناپنے اور تولنے کا پیمانہ صرف ان کا پیٹ ہی ہے اسی طرح یہ بھی ہر چیز کو بطن و فرج ہی کے پیمانہ سے ناپتے اور تولتے ہیں۔ جن لوگوں کی زندگیاں ان محرکات کے تحت گزرتی ہیں اور وہ ان سے بالاتر کسی شرعی و اخلاقی محرک کے قائل نہیں ہیں، وہی لوگ ہیں

جن کے بارے میں قرآن مجید کا یہ ارشاد ہے کہ یاکلون کما تاکل الانعام (ان کا کھانا پینا اسی طرح ہے جس طرح چوپایوں کا)

ان میں سے پانچواں محرک بلاشبہ اس اعتبار سے قابلِ اعتماد ہے کہ یہ ایک عقلی اور اخلاقی محرک ہے۔ اس کی روح ملکوتی اور اس کی پرواز ہمیشہ خدا کی طرف ہے اس وجہ سے اس سے یہ اندیشہ نہیں ہے کہ یہ انسان کو اسی دنیا کی کسی دلدل میں پھنسا دے لیکن غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ تمام خوبیوں کے ساتھ ایک نقص اس کے اندر بھی ہے۔ اور وہ ہے اس کے مزاج کا یک رخا پن۔ اپنے اس یک رُخے پن کے سبب سے اس کا حال یہ ہے کہ اگر اس کو بغیر کسی روک ٹوک کے اپنی رَو پر بہنے کے لیے چھوڑ دیا جائے تو یہ دوسرے محرکات کے ساتھ کوئی رواداری برتنے پر آمادہ نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات ان کو نہ صرف نظر انداز کر کے بلکہ ان کو کچلتا اور پامال کرتا ہوا آگے نکل جاتا ہے۔ اسی سے زندگی کے اندر وہ ناہمواریاں اور بے اعتدالیاں پیدا ہوتی ہیں جن کے مظاہر ہم جوگیوں، راہبوں اور درویشوں کی زندگیوں میں دیکھتے ہیں۔

خامیوں کا علاج | اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان محرکات میں سے کوئی محرک بھی ایسا نہیں ہے جس پر آدمی پورا پورا اعتماد کر سکے بعض اعتبارات سے اگر ان میں خوبیاں ہیں تو دوسرے پہلوؤں سے ان میں خرابیاں بھی ہیں۔ ہماری زندگی کی گاڑی کو پیچھے سے دھکیلتے رہنے کے لیے تو ان کا وجود نہایت ضروری ہے لیکن گاڑی یا جو جگہ ڈرائیور کی ہے اگر اس جگہ بھی انہی کو مسلط کر دیا جائے تو پھر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اندھے راہ دکھانے والے گاڑی کو کس کھڈ میں گرائیں۔

لیکن اگر یہ محرکات زندگی کے لیے ناگزیر بھی ہیں اور ساتھ ہی ان کے اندر نقائص بھی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا کیا طریقہ ہے کہ یہ اُس افراط و تفریط سے پاک ہو سکیں جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے؟

افراط و تفریط سے پاک ہونے کے لیے اسلام نے دو باتیں ضروری قرار دی ہیں:

ایک یہ کہ ہمارے تمام محرکات کا حقیقی مطلوب اور اصلی نصب العین خدا کی رضا جوئی ہو۔ دوسری یہ کہ یہ محرکات شترِ بے مہار نہ ہوں بلکہ اپنی تمام سرگرمیوں میں خدا کی مقرر کی ہوئی حدود اور اس کی اتاری ہوئی شریعت کے قوانین کے پابند ہوں۔

(باقی صفحہ ۲۸۱ پر)

سنت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا موقف

(آخری قسط)

امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے تبصرے سے یہ واضح ہوگیا کہ تابعین اور تبع تابعین کے دور میں مختلف امصار میں مختلف فقہی اسکول وجود میں آچکے تھے۔ ہر عالم اپنے اپنے دیار کے علماء اور اساتذہ کی رائے کو ترجیح دیتا تھا۔ یہ رجحان یہاں تک پہنچ گیا کہ ایک شہر کے علماء کا فقہی نقطۂ نظر دوسرے شہر کے اہلِ علم کے نقطۂ نظر سے کافی حد تک مختلف ہوگیا تھا ــــــ لیکن یہ اختلاف خود ان کے اپنے شخصی ذوق اور وجدان کی اختراع نہ تھا، بلکہ اس کا اصل سرچشمہ خود ان صحابہ کرام کا اختلاف تھا جو کسی خاص شہر میں مقیم رہے یا ان کا اثر وہاں پہنچا۔ اور بعد میں وہاں کے علماء نے ان کے تمام ذخیرۂ روایات و آثار کو، ان کے قضایا اور فتووں کو، اور ان کے اجتہادی طرزِ فکر وراثت میں حاصل کیا۔ بالآخر یہ امر اس حد تک بڑھ گئی کہ ہر دیار کے فقہاء اپنے اپنے دیار کی احادیث اور فتاویٰ پر بکثرت قناعت کرکے مطمئن ہوگئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شہر میں احادیثِ نبوی اور ماثورہ احکام کا ایک ایسا مجموعہ وجود میں آگیا جو وہاں کے علماء کے قیاس و اجتہاد کا ماخذ قرار پاگیا۔ اور اس کے برعکس ان کے لیے دوسرے امصار و بلاد کی حدیثوں اور فتووں کو اختیار کرنا یا انھیں اجتہادات کا ماخذ بنانا قریب قریب اس لیے ناممکن ہو کر رہ گیا کہ اپنے دیار کی روایات پر انھیں جو اطمینان اور وثوق حاصل ہوچکا تھا، وہ دوسرے علاقوں کی روایات کو اختیار کرنے کی بآسانی اجازت نہ دیتا تھا۔

اہلِ عراق نے بالعموم ابوہریرہؓ کی روایات کیوں نہیں لی ہیں شاہ صاحبؒ کے بیان سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہو جاتی ہے کہ عراق کے فقہاء نے بالعموم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں کو کیوں نہیں لیا۔ حتیٰ کہ جن احکام کے بارے میں حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث موجود ہیں، ان میں بھی قیاسات کا راستہ کیوں اختیار کیا ہے۔ شاہ صاحب کے بیان کے مطابق اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیثیں اہلِ عراق تک پہنچی نہیں تھیں، بلکہ ان کا دائرۂ شہرت و اشاعت صرف مدینہ تک محدود تھا۔ اور سعید ابن مسیب اور دوسرے فقہائے مدینہ

ان کے حافظ و راوی تھے۔ اہلِ عراق میں جن احادیث کو شہرت حاصل تھی اور ان کے حفظ و روایت کا اہتمام تھا وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث تھیں۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے فقہی اجتہادات میں جہاں کہیں حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث سے مخالفت کی مثالیں ملتی ہیں تو اس کی وجہ عیسیٰ ابن ابان اور فخرالاسلام بزدوی کے قول کے مطابق، حضرت ابوہریرہؓ کا غیر فقیہ ہونا نہیں ہے بلکہ سرے سے ان احادیث تک اہلِ عراق کی رسائی ہی نہیں ہوئی یا اگر ان میں سے بعض احادیث اُن تک پہنچی بھی ہیں تو ان کو اختیار کرنے میں وہ متامل رہے۔ اور ان دونوں صورتوں کا موجب وہی علاقائی رجحان کے پیدا کردہ موانع تھے، جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

مختلف امصار کی روایات امام صاحبؒ کے بعد جمع ہوئیں | اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ آیا کہ مختلف فقہی اسکول باہم گھل مل گئے، فقہی آراء و نظریات کی پیدا شدہ خلیجیں پاٹنا شروع ہو گئیں، فقہاء اہلِ مسلک نے ایک دوسرے کے علوم و معارف سے استفادہ شروع کر دیا، ایک شہر یا علاقے کی مشہور روایات کو دوسرے شہروں اور علمی مراکز تک پہنچنے اور شہرت پانے کا موقع فراہم ہو گیا۔ ائمہ مذاہب نے انفرادی اور علاقائی ریزرویشن کے حصار توڑ کر دوسروں کی روایات کو قبول کرنا شروع کر دیا۔ اسی تغیر انگیز مرحلے پر فقہ عراقی اور فقہ حجازی کے چشمہ ہائے فیض بھی باہم مل گئے۔ اہل الرائے اور اہل الحدیث اور دوسرے اصحابِ مذہب کے افکار و اجتہادات میں مقاربت کا رنگ اُبھر آیا —— مگر تاریخ تشریع کا یہ انقلابی باب اس وقت پردۂ ظہور پر آیا جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بحث و تحقیق کی محفلوں سے رخصت ہو کر عالم جاودانی کی طرف کوچ کر چکے تھے۔

دوسرے شہروں کی روایات نہ لینے کے نفسیاتی وجوہ | امصار و بلاد کے اختلاف کے سبب فقہی مسالک کا جدا جدا ہو جانا اس امر کا بنیادی سبب تھا کہ ہر شہر کے فقہا اپنے شہر کی متداول احادیث سے جب کسی دوسرے شہر کی احادیث کو متعارض پاتے تھے تو انھیں بلا تامل رد کر دیتے تھے۔ نفسیاتی طور پر اس کے دو وجوہ قرار دیئے جا سکتے ہیں: ایک یہ کہ شاگرد اپنے اساتذہ و شیوخ کے حالات سے کماحقہ آگاہ ہوتے ہیں، ان کے اقوال و آراء کا منشاء بخوبی سمجھتے ہیں اور ان کے دل میں اپنے اساتذہ کا جس قدر اعتماد جاگزیں ہو چکا ہوتا ہے، وہ

دوسرے غیر معروف الحال لوگوں کے بارے میں نہیں ہو سکتا۔ اسی بنا پر وہ معروف اشخاص کی روایات کو اور طریقوں کو غیر معروف اشخاص کی روایات اور طریقوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ تلامذہ ہمیشہ اپنے شیوخ کے فضل و کمال اور تبحرِ علمی سے فطری طور پر متاثر ہوتے ہیں اور بالعموم اسی رائے کو درجۂ تقدیم میں رکھتے ہیں جو انھوں نے اپنے شیوخ سے اخذ کی ہوتی ہے۔

مشکوک روایات کے بارے میں فقہائے عراق کا طرزِ عمل

فقہائے عراق نے قبول روایت کے بارے میں غیر معمولی حزم اور تشدد کا رویہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے وراثت میں پایا تھا۔ اسی موروثی ذوق تحقیق کے تحت ان کا ہمیشہ طرزِ عمل یہ رہا کہ وہ مشکوک اور مشتبہ النسبت روایات پر صحابی کے فتوے کو ترجیح دیتے تھے۔ حتیٰ کہ امام شعبیؒ ـــــ جو کوفہ کے ان فقہاء میں سے تھے جو احادیث و آثار کے شدید ترین پابند تھے ـــــ فرماتے ہیں: "علیؓ من دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الینا" (کسی حدیث کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے حضرت علیؓ تک پہنچ کر رہ جانا ہمیں زیادہ پسند ہے)۔ گویا امام شعبیؒ کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے نزدیک پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ کسی روایت کے بارے میں شک اور غیر یقینی حالت کے ساتھ یہ کہا جائے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا"، بہتر یہ ہے کہ وثوق اور جزم کے ساتھ یہ کہہ دیا جائے کہ "حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یوں بیان کیا"۔ امام شعبیؒ کا یہ قول صرف اس اندیشے پر مبنی ہے کہ صاحبِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کسی غیر صحیح بات کا انتساب نہ ہو جائے یا اگر روایت کے الفاظ میں کوئی کمی بیشی ہو گئی ہے تو وہ دوسرے ہی کی طرف منسوب ہو کر رہ جائے۔ اسی طرح اہل الرائے کے امام اور کوفہ کے غالب رجحان کے ترجمان، ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے کہ "اقول قال عبد اللہ وقال علقمۃ احب الینا" (مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے احادیث سنانے کے بجائے یہ کہنا زیادہ پسند ہے کہ "عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ فرمایا ہے، علقمہؒ نے یہ کہا ہے")۔ اس سے اس امر کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ فقہائے عراق کا تشدد فی الروایۃ کا نظریہ ہی انھیں مجبور کرتا تھا کہ وہ صحابی کے فتوے پر تو عمل کریں، لیکن ان احادیث کو اختیار نہ کریں جن کی نسبت تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو رہی ہے مگر ان کی صحت ان کے نزدیک غیر یقینی ہے۔

قبولِ روایت میں احتیاط کرنے کا ایک اور اہم سبب

تشدد فی الروایت کا ایک سبب تو وہ ہے جس کا ہم اوپر بالتفصیل ذکر کر چکے ہیں، لیکن اس کے علاوہ ایک دوسرا اہم ترین سبب بھی تھا، وہ یہ کہ تابعین، تبع تابعین اور فقہائے صدرِ اوّل کے دور میں عراق کی سرزمین مختلف غیر اسلامی مذہبوں اور گوناگوں فرقوں کا اکھاڑا بن چکی تھی۔ اہلِ تشیّع کے تمام فرقے وہاں موجود تھے، خوارج کا ہر مکتبِ فکر پایا جاتا تھا۔ مُرجِئہ، جَہمیہ اور قدریہ نے اسے اپنا مرکز بنا رکھا تھا اور ان پر مستزاد زندقہ و الحاد کے علمبرداروں کے شر انگیز ہنگامے تھے جنھوں نے پوری فضا کو مسموم کر کے رکھ دیا تھا۔ ان سب کا سماں یہ تھا کہ دین کے استخفاف کی خاطر اور اپنے مذہب کی تقویت و حمایت کے لیے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی طرف جھوٹی روایات منسوب کر دینے میں ذرہ بھر دریغ نہیں کرتے تھے۔ فقہائے اسلام نے جب اس المناک صورتِ حال کا مشاہدہ کیا اور ذاتِ نبویؐ پر کذب و افترا کا ایک طوفان مچا ہوا دیکھا تو ان کے دلوں میں تذبذب اور بے اطمینانی کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اور وہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب احادیث کا انتساب کرتے ہوئے اس خیال سے باک محسوس کرنے لگے کہ مبادا ان کی جانب سے بھی غلط روایت کو منسوب کر دینے کا گناہ سرزد ہو جائے اور وہ بھی مفترین کے گروہ میں شامل ہو جائیں۔ ایک طرف اس بے اطمینانی کی کیفیت نے اور دوسری طرف حفاظتِ دین کے جذبے نے انھیں مجبور کر دیا کہ وہ ہر حدیثِ نبوی کو لیتے ہوئے زیادہ سے زیادہ اطمینان حاصل کریں، صرف انھی رُواۃ سے لیں جو ان کے لیے معروف ہیں، ان کا سلسلۂ اسناد اضطراب سے محفوظ ہے اور ان کے خیالات جادۂ حق سے منحرف نہیں ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ان روایات کو رد کر دینے پر مجبور ہوئے، جن کے راوی بذاتِ خود ثقہ اور مستند تھے اور اُن کے جاننے والے فقہا بھی ان کی ثقاہت کے معترف تھے لیکن اہلِ عراق ان کے حالات سے بے خبر تھے۔ اب ظاہر ہے کہ اس مجہول الحالی اور گمنامی کی صورت میں اہلِ عراق کے لیے اجنبی رُواۃ کی احادیث کو قبول کر لینا کیسے آسان تھا، جب کہ ان کی نگاہوں کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب بکثرت افترا پردازیاں ہو رہی تھیں اور اس چیز نے خود ان کے اندر بھی غایت درجہ کا احتیاط پیدا کر دیا تھا۔

قرآن کے حکمِ خاص کی مخالف روایات کے بارے میں فقہ حنفی کا اصول

ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ حنفی میں اصولی طور پر نص کے عموم کو لیا جاتا ہے، نیز قرآن کریم کے صرف اپنے بیان کو جو خود بخود واضح ہے، کافی سمجھا جاتا ہے۔

چنانچہ علمائے حنفیہ قرآن کے حکمِ خاص کے ساتھ کسی تشریحی بیان کی ضرورت نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک خاص اپنے حکم میں خود واضح اور بیّن ہے اُس کے ساتھ کسی تشریحی بیان کے الحاق کی حاجت نہیں۔ اس اصول کی پابندی میں حنفیہ نے ان تمام احادیث کی مخالفت کی ہے، جو قرآن کے کسی حکم خاص کے لیے بیان اور وضاحت کے طور پر وارد ہوئی ہیں۔ یہ احادیث اہلِ حجاز کے نزدیک حکم خاص کی مُبیّن اور شارح ہیں، لیکن عراق والوں نے انھیں غیر معتبر گردانا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ان کی نسبت کی صحت سے انکار کیا ہے۔ ہماری رائے میں حنفیہ کا یہ طرزِ عمل بھی اسی بے اعتمادی اور شک کا مظہر تھا جو اختراع پردازوں کے رویّے نے اکثر راویوں کے بارے میں اُن کے دلوں میں پیدا کر رکھا تھا۔

خبرِ واحد قرآن کی ناسخ یا مخصّص نہیں ہو سکتی فقہ حنفی کا ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ خبرِ واحد قرآن کے عام حکم کو خاص نہیں کر سکتی اور نہ مطلق کو مقیّد میں تبدیل کر سکتی ہے۔ بلکہ قرآن کا عموم علیٰ حالہٖ قائم رہے گا اور اس پر اثر انداز ہونے والی اخبارِ آحاد پر عدمِ صحت کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ حدیث، قرآن کی مخالف نہیں ہو سکتی اور نہ ہی نصِ قرآنی کو منسوخ کر دینے کا مقام اسے حاصل ہو سکتا ہے۔ فقہائے عراق کے نزدیک کسی حکم کی تخصیص یا اس کا نسخ قریب قریب ایک ہی مرتبے کی چیزیں ہیں بلکہ صحابہ اور تابعین کرام میں سے بھی اکثر حضرات نے تخصیص کو لفظِ نسخ سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ اہلِ عراق جب یہ کہتے ہیں کہ خبرِ واحد عمومِ قرآن سے متعارض یا اس کی مخصّص نہیں ہو سکتی تو ان کا یہ فیصلہ ایک تو اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ایسی روایت ہی درا صل ان کی نگاہ میں مظنّۂ شک ہوتی ہے اور دوسرے اس بنا پر کہ قاعدہ مذکور کی رُو سے وہ نص کے اپنے الفاظ کے مقتضا پر عمل کرنا کافی سمجھتے ہیں اور اس کے لیے مزید کسی بیان اور صراحت کو تسلیم نہیں کرتے۔

اس تفصیلی بحث کا مدّعا یہ ہے کہ مقامی حالات کی ناخوشگواری کی وجہ سے علمائے عراق بالعموم راویانِ حدیث کو اشتباہ آمیز نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ اور کذب بیانی کے اندیشے سے وہ احادیث کی طرف کم توجہ دیتے تھے اور پیش آمدہ مسائل کے بارے میں بھی نصوصِ قرآنی کے عموم یا خصوص کو ماخذ بنا کر فتوے دے دیتے تھے۔ حتیٰ کہ ایسے مسائل کے بارے میں بھی انھوں نے نصوصِ قرآنی کے استنباط سے فتوے دیئے ہیں جن کے متعلق احادیث موجود تھیں اور دوسرے فقہاء نے ان کی صحت کا اور اُن کے قولِ رسول ہونے کا

فیصلہ دے رکھا تھا۔ بہرحال ان حضرات کا یہ طرزِ عمل بربنائے احتیاط تھا، مگر بعد والوں کو فروع و جزئیات میں روایات کے عدمِ قبول کی مثالیں دیکھ کر یہ غلط فہمی ہو گئی کہ ان ائمہ عظام نے اخبار آحاد پر قیاس کو مقدم رکھا ہے۔ اور قیاس ہی کو اپنا ماخذِ عمل ٹھیرایا ہے۔ اسی غلط فہمی کے نتیجے میں متأخرین نے ایسے اصول بنا کر امام صاحب پر چسپاں کر دیئے جو امام صاحب سے ماثور نہ تھے۔

کیا خبرِ واحد کو اصولِ ثابتہ پر ترجیح ہو گی؟ یہ بات تو واضح ہو گئی کہ امام صاحب علی الاطلاق قیاس کو خبرِ واحد پر مرجح ٹھیرانے کے قائل نہ تھے اور ان کے بعض قیاسات جو احادیث کے مخالف ملتے ہیں، ان کی مخالفت کی بنیاد بھی یہ نہیں کہ امام صاحب رُواۃ کے صدق اور کمالِ ثقاہت کے علم کے باوجود قیاس کو ترجیح دیتے رہے بلکہ اس مخالفت کی تہ میں کچھ دوسرے عوامل کارفرما تھے جن میں سے بعض کا تذکرہ ہم کر آئے ہیں۔ لیکن اس مقام پر زیرِ بحث معاملے کا ایک اور پہلو بھی قابلِ غور ہے۔ یہاں ایک تعداد ایسے قیاسات کی بھی ہمیں ملتی ہے جن کا ماخذ اصولِ ثابتہ ہیں۔ ان اصولِ ثابتہ کو اہلِ نظر نے شریعتِ اسلامی کے مجموعی احکام کے تتبّع اور استقراء سے مستنبط کیا ہے۔ تمام علمائے دین ان کو واجب الاعتبار قرار دیتے ہیں۔ ان کے بیان میں نصوصِ قطعیہ وارد ہوئی ہیں۔ اور اسی قبولیت کی بنا پر ان کو امورِ قطعیہ کے زمرے میں شامل کیا گیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

ا۔ کیا ان اصولِ ثابتہ قطعیہ پر بھی خبرِ واحد کو فوقیت حاصل ہو گی؟

ب۔ کیا اُن قیاسات کو بھی مردود قرار دے دیا جائے گا جو ان اصولوں پر استوار تھے، مگر ان کے بارے میں خبرِ واحد وارد ہو چکی ہے؟

ج۔ کیا امام ابو حنیفہؒ بھی اصولِ ثابتہ کو اخبارِ آحاد سے متعارض ہو جانے پر مسترد کر دیتے تھے؟

د۔ پیچھے ہم ذکر کر آئے ہیں کہ ابوالحسن بصری نے دعویٰ کیا ہے کہ علمائے فقہ کا اجماع ہے کہ جب قیاس کا مبنیٰ خود نصِ قطعی ہو یا جس نص پر قیاس کا استناد ہے اُس کی علت منصوص ہو، تو ان دونوں صورتوں میں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔ اور خبرِ واحد کو شذوذ کے حکم میں رکھا جائے گا۔ کیا ابوالحسن بصری کے دعوے کی رُو سے امام صاحبؒ بھی اس اجماعی فیصلے میں شامل ہیں؟

یہ مباحث کسی قدر تفصیلی وضاحت کے محتاج ہیں۔ہم کوشش کریں گے کہ غیر ضروری طوالت سے اجتناب کرتے ہوئے ان پر سیر حاصل کلام کریں اور ان کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالیں۔

ظنی اور قطعی دلائل کے احکام احکام شریعت کا اثبات دو قسم کے دلائل سے ہوتا ہے۔ایک دلائل ظنیہ اور دوسرے دلائل قطعیہ۔تمام علمائے تشریع اور اصحاب اصول کا اتفاق ہے کہ اخبار آحاد قسم اول کے دلائل میں سے ہیں۔نیز اس امر پر بھی علماء متفق ہیں کہ دلیل ظنی سے جب دلیل قطعی کا معارضہ ہو جائے تو ترجیح دلیل قطعی کو ہوگی اور دلیل ظنی کا استرداد لازمی ہوگا۔یہ وہ متفق علیہ اصول ہے جس کا اعتراف عام عقل انسانی (COMMON SENSE) بھی کرتی ہے اور شریعت اسلامی کا تمام ذخیرہ منقولات بھی اس کی تائید کرتا ہے۔بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ تشریع اسلامی کی روح اس اصول میں سمٹ کر آگئی ہے۔اس لیے دلیل قطعی سے معارض ہو جانے پر دلیل ظنی کا واجب الترک ہو جانا محتاج ثبوت نہیں ہے۔کیونکہ جو اصل بربیل قطعیت فراہم ہو رہی ہے، اس کے مقابلے میں ظنی الدلالت اصل کا ضعیف اور مردود ہونا اظہر من الشمس ہے۔اسی بنا پر فقہاء کا فیصلہ ہے کہ اگر خبر واحد جسے دلیل ظنی قرار دیا گیا ہے، دلیل قطعی کے مخالف ہوگی تو اسے شاذ قرار دیا جائے گا، اس کی مخالفت کو کسی پوشیدہ ضعف پر محمول کیا جائے گا یا اس کے رواۃ کو مجروح خیال کیا جائے گا۔

دلائل قطعیہ کی تفصیل دلائل قطعیہ کے زمرے میں فقہاء نے جن چیزوں کا ذکر کیا ہے، ان کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ اصل قطعی: یعنی وہ نصوص، جو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ سے قطعیت کے ساتھ ثابت ہیں۔نیز وہ احکام جن پر صحابۂ کرام کا اجماع پایۂ ثبوت تک پہنچ چکا ہے۔

۲۔ ایسے محکم تشریعی قاعدے، جو قطعی احکام کی صورت میں تو نہیں ہیں، مگر دین کے ثابت شدہ اور واضح احکام ان کے اصولی وجود کے مؤید ہیں جیسے یہ قاعدہ کہ لَا حَرَجَ فِي الدِّينِ (دین میں تنگی نہیں ہے)، یا قاعدۂ سدِ ذریعہ باب یا مثلاً یہ اصولی فیصلہ کہ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرَىٰ (کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا) اور اسی نوع کے وہ تمام کلیات جو شریعت کے ماخذِ اول ——— قرآن حکیم میں متعدد اصولی ہدایات کی صورت میں مذکور ہیں[1]، اسی شق کے ضمن میں آتے ہیں۔

[1] دیکھیں صفحہ آئندہ

۳۔ ایسے تمام قیاسات بھی دلائلِ قطعیہ کی نوعیت رکھتے ہیں جن میں مقیس اور مقیس علیہ کے مابین علتِ مشترکہ نصِ قطعی سے ثابت ہے۔

۴۔ فقہ و تشریع کے وہ ضابطے بھی دلائلِ قطعیہ کی فہرست میں محسوب کیے گئے ہیں، جن کو علمائے تشریع اور اربابِ بصیرت نے احکامِ شریعت میں فکر و تدبر کے بعد اور ان کے اسرار و مصالح کے تتبع سے مستنبط کیا ہے[1]۔

امام صاحب نے اصولِ ثابتہ کو مقدم رکھا ہے | جمہور علماء نے ایسے محکم قیاسات کو جو مذکورہ نصوص پر یا تشریعی اصولوں پر مبنی ہوں، خبرِ واحد پر مقدم رکھا ہے۔ امام صاحب کے بارے میں بھی ہماری تحقیق یہی ہے کہ

له (حاشیہ صفحہ سابق) مثلاً قرآنِ حکیم میں یہ آیات اسی ضمن میں آتی ہیں: اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ .... جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ...... فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ .... لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَيْهِنَّ .... اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ (مترجم)

له ایسے ضوابط کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہاں ان کی صرف دو مثالیں ملاحظہ ہوں: الحدود تندرئ بالشبہات (ثبوتِ جرم میں شبہ پیدا ہو جانے سے حد کے اجراء کو روک دیا جاتا ہے) یہ ایک عام قاعدہ ہے کتبِ فقہ میں اس کی فروع کثرت سے ملتی ہیں۔ اس ضابطے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں مثلاً ابوہریرہؓ کی یہ حدیث: ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا (حدود کے نفاذ کو جہاں تک روک سکتے ہو روکو) یا حضرت عائشہؓ کی یہ روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ادرءوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرجا فخلوا سبیله فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبة (جہاں تک تم سے ممکن ہو مسلمانوں پر حدود کے اجراء کو روکو۔ اگر ملزم کے بچاؤ کا کوئی راستہ بھی نکل سکتا ہو تو اسے چھوڑ دو، کیونکہ امام کا ملزم کی رہائی میں غلطی کر جانا اس پر نفاذِ سزا میں غلطی کر جانے سے بہتر ہے۔) اسی طرح فقہاء کا یہ اصول ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ (ضرورت کے وقت ممنوع اور حرام اشیاء بھی مباح ہو جاتی ہیں) اس اصول کی اساس قرآن کی اس آیت اضطرار پر ہے فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ (مترجم)

ان کی جانب سے جن بعض اخبار آحاد کی تردید اور بعض کی تائید مروی ہے، اس کی توجیہ بھی مسلکِ جمہور کے مطابق ہی درست ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے بھول کر کھانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے حالانکہ یہ روایت قیاس کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ اس کے قبول کرنے سے کسی اصلِ قطعی کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس لیے امام صاحبؒ نے اس کے مطابق فتویٰ دے دیا ہے۔ اسی طرح قہقہہ کے ناقضِ وضو ہونے کے بارے میں جو روایت آئی ہے امام صاحبؒ نے اس کو بھی قیاس پر فوقیت دی ہے باوجودیکہ قہقہہ سے وضو کا ساقط ہو جانا ایک دائرۂ قیاس میں نہیں آسکتا۔ امام شاطبی رحمہ اللہ ہمارے خیال کی تائید کرتے ہوئے الموافقات میں رقمطراز ہیں:

"امام ابوحنیفہؒ نے حدیثِ قہقہہ کو قیاس پر ترجیح دی ہے کیونکہ اس مسئلے پر صحابہؓ کی طرف سے، کسی قسم کا کوئی اجماعی فیصلہ منقول نہیں تھا جو اس حدیث کو قبول کرنے میں رکاوٹ بن سکتا تھا... اس کے برعکس قرعہ اندازی والی حدیث کا رد کر دینا ان سے ثابت ہے کیونکہ یہ حدیث اس اجماعی اصول کی مخالفت کرتی ہے جس کی رو سے غلاموں پر جاری شدہ عتق (حسب فیصلہ اجماع) زائل یا منسوخ کرنا ممکن نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اصول قطعیت کا درجہ رکھتا ہے (اور واجب العمل ہے)، اس کے مقابلے میں خبرِ واحد ظنی الثبوت ہے (اس لیے متروک ہے)۔" (ج ۳ ص ۲۳)

یہی صورت حدیثِ مصراۃ (جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے) اور دوسری تمام احادیث کے بارے میں پیش آئی جن کی تردید امام صاحب سے منقول ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ان کو متروک العمل قرار دینے کی بنیاد یہی تھی کہ وہ اُن کی نگاہ میں کتاب اللہ کی کسی نص سے متصادم تھیں یا کسی منصوص العلت قیاس سے ان کا تعارض ہوتا تھا۔

امام شاطبیؒ نے الموافقات ہی میں ابن العربی کے حوالے سے چند ائمۂ عظام کے اقوال نقل کیے ہیں، جو اصولِ ثابتہ سے متعارض ہونے والی خبرِ واحد کے بارے میں ان کے موقف کی وضاحت کرتے ہیں۔ امام شاطبیؒ لکھتے ہیں:۔

"ابن العربی نے لکھا ہے کہ جب خبرِ واحد شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ سے متصادم

ہو جائے تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہے؟ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: "اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔" امام شافعیؒ کا قول ہے: "عمل کرنا جائز ہے۔" امام مالکؒ اس مسئلے میں متذبذب ہیں۔ ان کا مشہور قول، جس پر فتویٰ ہے، یہ ہے کہ اگر کسی دوسرے قاعدہ سے حدیث کی موافقت ہو رہی ہو تو اس حدیث کو لے لیا جائے گا ورنہ ترک کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد ابن العربی نے ولوغ الکلب والی حدیث کے بارے میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ اس حدیث کو بیک وقت دو مضبوط قاعدوں کے خلاف ہونے کی بنا پر رد کرتے ہیں۔ ایک اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ: فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ـــــ اور دوسرا قاعدہ کہ علة الطهارة هي الحياة (کسی شے کا ذی حیات ہونا اس کی طہارت کی علامت ہے)۔

بیع عرایا والی حدیث بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے درمیان متنازع فیہ ہے (امام مالکؒ اسے قبول کرتے ہیں، کیونکہ اگر یہ حدیث ایک طرف قاعدۂ ربا سے ٹکراتی ہے تو دوسری طرف "المعروف عرفا کالمشروط شرطا" والا قاعدہ اس کی تائید میں موجود ہے (مگر امام صاحب اسے قاعدۂ ربا کے متناقض ہونے کی بنا پر تسلیم نہیں کرتے)۔

امام صاحب شاذ روایات کو اصول ثابتہ کے مقابلے میں رد کر دیتے تھے۔

امام شاطبیؒ کے کلام سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے مابین اصولِ ثابتہ کی ترجیح میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ اول الذکر کلی طور پر اصولِ ثابتہ کو ترجیح دیتے ہیں اور موخر الذکر کے نزدیک اصولِ ثابتہ کو اس وقت ترجیح ہوگی جب تشریعی قواعد میں سے کوئی قاعدہ بھی خبرِ واحد کی موافقت نہ کر رہا ہو۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ خواہ ایک قاعدہ سے خبرِ واحد کی مخالفت ہو رہی ہو لیکن اگر کوئی دوسرا قاعدہ اس کا موافق و موید ہو تو خبرِ واحد کو من کل الوجوہ مخالفِ اصول ٹھہرانا درست نہ ہوگا۔ بلکہ ایسی صورت میں خبرِ واحد دو قاعدوں کے مابین متنازع فیہ مضمون کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جن میں سے ایک قاعدہ حدیث کی موافقت میں ہے اور دوسرا اس کی عدمِ موافقت میں ہے اور خبرِ واحد کا موافق قاعدہ اُس کے لیے بمنزلہ شاہد کے ہوتا ہے اور اس سے مخالف قاعدے کے مقابلے میں خبرِ واحد کا پلڑا بھاری ہو جاتا ہے۔ خود امام صاحب کے بارے

میں ہم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے کبھی بھی خبرِ واحد پر جب کہ وہ دو قاعدوں کے درمیان متنازع فیہ ہو، معارضِ اصول ہونے کا فیصلہ صادر نہیں فرمایا۔ بلکہ اُن کے آثار و مرویات اور ان کے طرزِ عمل کا جائزہ لینے والے کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ کسی ایسی خبرِ واحد پر حکمِ ترک نہیں لگاتے جس کی پشت پر کوئی نہ کوئی اصل قطعی بطورِ شاہد اور مصدّق موجود ہو۔ وہ صرف اس روایت کو متروک قرار دیتے ہیں جو شاذ ہو یعنی اصول ثابتہ میں سے کوئی اصل اس کی ہمنوائی نہ کرتی ہو۔ رہی حدیث بیع عرایا، تو اس میں حنفیہ اور مالکیہ کے مابین اختلاف کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ حنفیہ نے اسے "المعروف عرفا" والے قاعدے کی شہادت اور تصدیق کے باوجود اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور مالکیہ نے اسی قاعدے کی تائید کی بنا پر اسے قبول کر لیا ہے بلکہ بنائے اختلاف یہ ہے کہ حدیث بیع عرایا ــــ جس کی سند آحاد راویوں پر مشتمل ہے ــــ ایک مشہور اور قوی تر حدیث ــــ حدیثِ ربا کی مخالفت کرتی ہے۔ اور یہ متفق علیہ امر ہے کہ جب خبرِ آحاد کسی مشہور حدیث سے معارض ہو تو مشہور حدیث پر عمل کیا جائے اور خبرِ آحاد کو واجب الترک قرار دیا جائے گا۔ اس لحاظ سے یہ مسئلہ زیرِ بحث موضوع سے خارج ہو جاتا ہے۔

خلاصۂ بحث خبرِ آحاد کے باب میں ہم نے جو تفصیلی گفتگو کی ہے اس سب کا ماحصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ خبرِ آحاد کے بارے میں جو مسلک رکھتے ہیں اور قیاس کے ساتھ یا اصول ثابتہ کے ساتھ اس کے متصادم ہو جانے پر جو طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں وہ چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ مثلاً امام موصوف کی رائے میں :-

ا- اگر خبرِ واحد سرے سے قیاس کی مخالفت نہیں کرتی تو اسے بلا تردد قبول کر لیا جائے گا اور اُسی کے مطابق عمل کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔

ب- اگر خبرِ واحد قیاس کے خلاف ہے تو پھر اس قیاس کے بارے میں دیکھا جائے گا اگر مقیس علیہ (یعنی جس اصل پر قیاس کو آراستہ کیا گیا ہے) قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے یا اصل مقیس علیہ تو قطعی الصحت ہے مگر اس کی علت (وہ وصف جو مقیس علیہ اور مقیس کے مابین وجہ اشتراک ہے) منصوص اور قطعی نہیں ہے بلکہ فقیہ نے اپنے ظن سے اس کا استخراج کیا ہے۔ یا مقیس علیہ بھی قطعی ہے اور علت مشترکہ بھی منصوص اور قطعی ہے

لیکن زیرِ بحث فرعِ مقیس، پر اس علت کا اطلاق قطعیت سے متحقق نہیں ہوتا ہے، تو ان تمام صورتوں میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور خبرِ واحد کو اختیار کیا جائے گا۔ کیوں کہ ان صورتوں میں قیاس کی بنیاد ظنیات پر قائم ہے، اس کے مقابلے میں خبرِ واحد بھی اگرچہ ظنی الثبوت ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ قیاس کا ظن فقیہ کی جانب منسوب ہے اور خبرِ واحد کے ظن کی نسبت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے اور ظاہر ہے کہ موخر الذکر ظن اول الذکر ظن سے قوی ہے۔ اور علاوہ ازیں حدیث کو —— خواہ وہ خبرِ واحد ہی ہو شریعت کی شارح اور اس کے احکام کی مبیّن ہونے کا درجہ حاصل ہے۔

۳۔ اگر خبرِ واحد تشریعی قاعدوں میں سے کسی ایسے قاعدے سے متصادم ہو جائے جس کا قطعی اور محکم ہونا مسلم ہو اور مسئلہ زیرِ بحث پر اس قاعدہ کا انطباق بھی بالقطع ہو تو امام صاحب کی رائے میں ایسے قاعدے کی مخالفت خبرِ واحد کے اندر ضعف پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ خبرِ واحد کو مسترد کر کے اُس کی نسبت الی الرسول پر عدمِ صحت کا حکم لگا دیتے ہیں۔ اور قاعدہ مسلمہ ہی کو اپنے عمل کا ماخذ قرار دیتے ہیں۔

القصہ یہ کہ آپ نے اندازہ لگا لیا کہ فقہ عراقی میں چند ایسی خصوصیتیں ملتی ہیں جو دوسرے ائمہ کی فقہ میں نہیں ملتی ہیں۔ فقہائے عراق قرآن کے عمومی مفہوم کو لیتے ہیں۔ قرآن کے حکمِ خاص کے لیے کسی توضیحی بیان کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ انھیں کوفہ کے راویانِ حدیث اور عراق کے اربابِ فقہ پر جو اعتماد حاصل ہے وہ دوسروں پر نہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ احادیثِ رسول کی بہت بڑی تعداد علاقائی رجحان کی وجہ سے عراق میں نہیں پہنچی، ان تمام عوامل کا ہم جب بغور جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی کہ امام ابوحنیفہؒ نے کیونکر بعض اخبارِ آحاد کو چھوڑ کر قرآن کے عموم پر یا قیاس و استنباط پر عمل کیا ہے۔

شاہراہِ مکہ

(۲)

(عید الحمید)

جناب اسد صاحب غم و افسوس کے ملے جلے جذبات کے ساتھ اہلِ مغرب کی اسلامی تہذیب و تمدن پر دست درازی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ انھوں نے مغربی استعمار کے ان ناپاک ارادوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ہزاروں غیر ملکی قوتیں — سیاسی، معاشرتی اور معاشی — اس وقت دنیائے اسلام میں کارفرما ہیں۔ ان حالات میں ہمارے لیے سوچنے کی بات یہی ہے کہ ہم یہ دیکھیں کہ کیا مسلم اقوام ان کے سامنے سرنگوں ہو جائیں گی اور اس طرح نہ صرف اپنی روایات کو تباہ کریں گی بلکہ اپنی روحانی بنیادوں کو بھی خود اپنے ہاتھوں سے مسمار کر دیں گی۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۶ء تک چار سال جو میں نے مشرقِ وسطیٰ میں گزارے ان میں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ کس طرح اہلِ یورپ مسلمانوں کے تمدن اور ان کی ہیئتِ اجتماعیہ کو نقصان پہنچا رہے ہیں، اور جب کبھی مسلمان اس کے خلاف کوئی آواز اٹھاتے ہیں یا جدوجہد کرتے ہیں تو یہ لوگ نہایت ہی حقارت سے، مسلمانوں کی ان مساعی کو، جو درا صل اُن کے احساس کا ایک قدرتی تقاضا ہے، اجانب بیزاری (XENOPHOBIA) سے تعبیر کرتے ہوئے اسے یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں۔"

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ غیر ملکی آقا اپنے اس ظالمانہ رویہ پر نادم ہونے کی بجائے اس پر بڑا فخر محسوس کرتے ہیں اور مسلمانوں پر اپنا یہ احسانِ عظیم جتلاتے ہیں کہ وہ ان "جاہل" اور "پسماندہ" لوگوں کو تہذیب و شائستگی سے سرفراز فرما رہے ہیں۔ مسلمانوں کے اندر جب کبھی احساسِ آزادی

نے کروٹ لی، اسے ان "محسنین" نے مسلم قوم کی روایتی احسان فراموشی اور ناشکری سمجھا اور فوراً قوت کے ذریعے اُسے "راہ راست" پر لانے کی کوشش کی۔ یورپ نے "اصلاح" کی ساری کوششیں صرف مسلمانوں ہی پر صرف کرنی پسند کیں اور اپنے گھر کو قریب قریب اس سے محروم رکھا۔ "پچھلے چند سالوں کی تاریخ پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ جب بھی دنیائے مغرب کی کسی قوم نے آزادی کے لیے جدوجہد کی تو سوائے اس ایک قوم کے جس کے چنگل سے آزاد ہونے کے لیے وہ کوشاں تھی، باقی سب قوموں نے اُس کی تائید کی۔ مثال کے طور پر جب آئرلینڈ والوں نے جنگ آزادی لڑی تو سوائے انگریزوں کے باقی سب لوگوں نے اُن کی کوشش کو سراہا۔ اسی طرح جب پولینڈ نے آزادی کا علم بلند کیا تو روس اور جرمنی کو چھوڑ کر سب نے اس کی دل و جان سے معاونت کی۔ مگر مسلمانوں کے معاملہ میں یورپ کا رویہ بالکل مختلف رہا ہے۔ اُن بیچاروں کے اندر جب کبھی یہ احساس پیدا ہوا تو سب نے متحد ہو کر اُن کے اس احساس کو بجبر دبانے کی کوشش کی۔ اور اپنے اس غیر منصفانہ اور ظالمانہ فعل کو برحق ثابت کرنے کے لیے یہ احمقانہ بات کہی گئی کہ چونکہ مسلم ممالک سیاسی اور معاشی طور پر مضبوط نہیں اس لیے ان کے معاملات میں مغربی اقوام کی دخل اندازی نہ صرف بالکل جائز اور درست ہے بلکہ مسلم قوم کے لیے بھی بے حد مفید ہے۔ اس قسم کی لغو منطق پر بحث کرتے ہوئے اسد صاحب فرماتے ہیں:-

"اس طرز خیال کے حاملین غالباً اس بڑی حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ جب باہر سے کوئی چیز کسی کسی قوم پر بجبر مسلط کی جائے، خواہ وہ اچھی ہی کیوں نہ ہو تو اس سے قوم کا ارتقا رک جاتا ہے۔ یہ لوگ صرف ریلوں کے اُس جال کو دیکھتے ہیں جو کہ استعماری طاقتوں نے ان "شکارگاہوں" میں پھیلا رکھا ہے لیکن وہ اُس عظیم نقصان پر غور نہیں کرتے جو ان ظالم اقوام نے کمزوروں کی تہذیب و معاشرت کو پہنچایا ہے۔ اگر آسٹریا مہذب بنانے کے "پاک ارادے" سے بلقان کے معاملات میں دخل دے تو اس کو کبھی برداشت نہیں کیا جاتا لیکن اگر یہی حرکت انگریز مصر میں، روس وسطی ایشیا میں، فرانس مراکو، اور اٹلی لیبیا میں کرے تو اس کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اسے ان اقوام پر ایک ایسا احسان سمجھا جاتا ہے جس کے بارے یہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتیں۔ ان کے ذہن

میں ایک ثانیہ کے لیے بھی یہ خیال نہیں آتا کہ بہت سی وہ معاشی اور سماجی برائیاں جن کو بہانہ بنا کر مسلم اقوام کو محکوم بنایا گیا ہے وہ تو خود مغربی استیلا کا نتیجہ ہیں اور یہ مغرب کی استعماری طاقتیں اس لیے ان کے معاملات میں دخل دیتی ہیں تاکہ کسی طرح ان کے اندر خلفشار پیدا کیا جائے اور پھر اسے برقرار رکھا جائے اور یہ بے بس قومیں خود اپنے پاؤں پر کبھی بھی کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکیں "

اسد صاحب کو مغربی سامراج کی ریشہ دوانیوں اور مسلم ممالک کی مظلومیت کا صحیح احساس ۱۹۲۲ء میں ہوا جب وہ فلسطین میں سیر و سیاحت کے بعد مصر تشریف لے گئے۔ انھوں نے خود اپنی آنکھوں سے اُن روح فرسا مناظر کو دیکھا کہ کس طرح انگریزی فوج نہتے مصریوں پر پہلے تو ستم گراتی اور جب لوگوں میں کچھ بھی اضطراب پیدا ہوتا، جو اس قسم کے ظلم و ستم کا قدرتی نتیجہ ہے، تو فوراً خوئے بدرا بہانہ بسیار کے مصداق امن و امان قائم کرنے کے بہانے لوگوں پر نہایت خوفناک قسم کا تشدد ڈھایا جاتا۔ لوگوں نے شاعری میں تو بلاشبہ یہ پڑھا تھا ؎

وہی قاتل، وہی شاہد، وہی منصف ٹھہرے
اقربا میرے کریں خون کا دعویٰ کس پر

لیکن مغربی استعمار نے اس قسم کے خیالی ظلم کو جو صرف ایک فرد کا تھا، ایک پوری ملت پر بالفعل کر کے دکھا دیا۔ اس استعمار نے سب سے پہلے مسلم ممالک کو تاخت و تاراج کیا۔ پھر جب اس کے برخلاف اُن کی طرف سے بالکل "مظلومانہ مدافعت" کی کوشش کی گئی تو اس کے چہرے پر شکن آئے۔ اس نے غضبناک ہو کر ان "خود سروں" کو درسِ عبرت دینے کے لیے اُن پر بم برسائے، زہریلی ہواؤں سے اُن کی بصارت زائل کی گئی اور یہ سب کچھ اقوام عالم کے سامنے ہوا۔ تہذیب کے علمبرداروں نے، تمدن و شائستگی کے مدعیوں نے یہ خونیں تماشا اپنی آنکھوں سے دیکھا مگر اُن کے دل پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا بلکہ انھوں نے حق و انصاف کا ساتھ دینے کی بجائے اس ظالم استعمار کا ساتھ دیا جس کے خلاف اُن کی زبانیں ہمیشہ احتجاج کرتی ہیں۔ کسی نے مظلوم کی حمایت میں اپنا دستِ مدد آگے نہ بڑھایا۔ کسی دردمند

نے مظلوم کی چارہ گری نہ کی۔ مظلوموں کی دلخراش صدائیں اور بے کسوں کی پُر درد آہیں بھی کسی قوم کے احساسِ شرافت کو جگا نہ سکیں۔ انگریزی استعمار کے سارے ظالمانہ ہتھکنڈے اُس چنگاری کو بجھا نہ سکے جو مصری قوم کے دل میں سلگ رہی تھی۔ مصر کی اس جنگ آزادی میں پوری مصری قوم کا سوائے ایک محدود گروہ کے، جس کا مفاد غیر ملکی آقاؤں سے وابستہ تھا، شریک تھی۔ اسی لیے یہ تحریک کسی وقت بھی دبنے نہ پائی۔ جس طرح دریا میں جب ایک لہر گزر جاتی ہے تو دوسری فوراً اس کی جگہ لینے کے لیے آپہنچتی ہے۔ اسی طرح وفد پارٹی کا جب ایک جتھہ گرفتار ہوتا تو فوراً دوسرا اُس کی جگہ لے لیتا اور اس میں کبھی خلا نہ پیدا ہوتا۔ تشدد کا ہر وار لوگوں میں آزادی کی تڑپ کو اور تیز کر دیتا؛ مگر یورپ اس جدوجہد کو سمجھنے سے قاصر تھا اور وہ بڑی سادہ دلی سے اسے "اجانب بیزاری" سمجھ رہا تھا۔ اس "ریاکارانہ سادہ لوحی" کا سبق بھی دنیا کو اہلِ مغرب نے ہی سکھایا ہے۔

مصر میں اسد صاحب جس مکان میں رہ رہے تھے، وہ مسجد کے بالکل قریب تھا۔ اس "خانۂ خدا" میں پانچوں وقت خدا کا نام بلند ہوتا۔ اسد صاحب نے اس اذان سے بھی ایک نہایت ہی گہرا تأثر لیا۔ وہ اسی کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"میرے گھر کے بالکل قریب ایک چھوٹی سی مسجد تھی جس سے ہر روز پانچ مرتبہ اذان کی آواز بلند ہوتی۔ ایک شخص سفید پگڑی باندھے گیلری میں آتا، اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاتا اور زور سے پکارتا: "اللہ سب سے بڑا ہے" اور "میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں"۔ جب وہ آہستہ آہستہ اس محیط کے چاروں کونوں کی طرف رُخ کرتا تو اس کی آواز سبک سیر ہو کے دوش پر سوار ہو کر بلند ہو جاتی۔ اس آواز میں نرم و گرم الفاظ سموئے ہوئے تھے۔ اس میں جو کچھ حسن اور جاذبیت تھی وہ کسی فن کی وجہ سے نہ تھی بلکہ اُس جذبہ کی وجہ سے تھی جو پکارنے والے کے دل میں موجزن تھا۔

اس موذن کی صدا ہر روز ایک ہی تھی اور میں جن جن مسلم ممالک میں گھوما پھرا، ان میں بھی اسے طرزِ ادا کے اختلاف کے باوجود ایک ہی پایا۔ آواز کی اس یک جہتی سے مجھے اس امر کا گہرا احساس ہوا کہ

مسلمانوں کی اندرونی وحدت کتنی گہری اور پائیدار ہے اور ان کے درمیان اگر اختلافات کے پردے کچھ حائل بھی ہیں تو وہ کتنے باریک اور مصنوعی ہیں۔ ان کی فکر و نظر کا زاویہ ایک ہے۔ ان کے خیر و شر کا معیار بھی ایک ہے، اور اس وجہ سے ایک اچھی زندگی کے بارے میں اُن کے احساسات بھی ایک ہیں۔"

"میں نے اپنی زندگی میں پہلی بار ایک ایسی قوم کو دیکھا جس کے ایک فرد کا دوسرے فرد سے رشتہ نسلی اور معاشی ایسی اتفاقی اور کمزور بنیادوں پر قائم نہ تھا بلکہ ایک ایسی بنیاد پر استوار تھا جو بہت زیادہ مضبوط ہے یعنی طرزِ فکر کی ہم آہنگی۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان اور انسان کے درمیان اجنبیت کے سارے حجابات کو اٹھا دیتی ہے۔"

اسی طرح فاضل مصنف نے جمعہ کے دن پر بحث کرتے ہوئے بھی بعض نہایت اہم باتیں لکھی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"جمعہ کے دن — جو مسلمانوں کا سبت ہے — تم دمشق کی روزمرہ کی زندگی میں ایک تبدیلی محسوس کرو گے۔ اس تبدیلی میں ایک قسم کا ولولہ اور سنجیدگی ہے۔ اس دن سے مجھے اتوار کا دن یاد آتا ہے جب یورپ میں دوکانیں بند ہوتی ہیں اور گلیاں بے رونق۔ یہ دن بیکاری میں گزرتا اور مجھے اس سے وحشت ہوتی۔ میرے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ آخر ایسا کیوں ہے۔ اب مجھے اس کی علت معلوم ہوئی۔ اہلِ یورپ کے لیے ہفتہ کا ہر دن اُن کے لیے ایک بیجا بوجھ کا دن ہوتا ہے جس سے صرف اتوار ہی انہیں نجات دلاتا ہے۔ یہ دن اُن کے لیے آرام اور سکون کا دن نہیں بلکہ ایک ایسا دن ہے جس میں وہ زندگی سے فرار اختیار کر کے ایک قسم کی فریب کارانہ خود فراموشی میں پناہ لیتے ہیں۔

عربوں کے لیے جمعہ اپنے کام کے ایام کو بھول جانے کا دن نہ تھا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ زندگی کے پھل ان لوگوں کی جھولی میں بغیر کسی جد و جہد کے خود بخود گرتے تھے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی محنت، خواہ وہ کتنی ہی زیادہ ہو، ان کے ذاتی احساسات کے درمیان کوئی منافرت

نہیں ہے۔ ان کے ہاں کام، کام کی غرض سے نہیں کیا جاتا اس لیے مزدور اور اس کے کام کے درمیان ایک گہرا رابطہ ہے۔ یہاں ایک انسان صرف اسی وقت آرام کرتا ہے جب وہ تھک جاتا ہے۔ اسلام نے اسی لیے جمعہ کو لازمی تعطیل کا دن قرار نہیں دیا۔ مزدور اور دوکاندار دمشق کے بازاروں میں چند گھنٹے کام کرتے اور پھر کچھ وقت اپنے کام اور دوکانوں کو چھوڑ کر مسجد میں نماز جمعہ کے لیے چلے جاتے اور اس کے بعد اپنے دوستوں کو کسی کیفے میں مل لیتے۔ پھر وہ اپنے کام کاج پر واپس آجاتے۔ صرف چند دوکانیں بند ہوتیں اور وہ بھی اُس وقت جب لوگ مساجد میں نماز کے لیے جمع ہوتے۔ اس کے علاوہ بازاروں میں تمام دن رونق اور گہما گہمی رہتی۔

جمعہ کے روز میرا میزبان مجھے اموی مسجد میں لے گیا۔۔۔۔۔ اس کی فضا عطر بیز تھی۔ سرخ اور نیلی دریاں فرش پر بچھی ہوئی تھیں۔ ہزاروں آدمی بہت لمبی لمبی قطاروں میں امام کے پیچھے کھڑے تھے۔ وہ سپاہیوں کی طرح ایک نظم کے تحت امام کی پیروی میں رکوع و سجود کرتے۔ وہاں بڑی خاموشی تھی۔ جب وہ لوگ قیام کی حالت میں تھے تو بوڑھے امام کی آواز دُور سے سنائی دیتی جو قرآن پاک تلاوت کر رہا تھا۔ جب امام سجدے میں جاتا تو سارے مقتدی بھی خدا کے حضور میں اس طرح سربسجود ہو جاتے جیسا کہ وہ ذات بالکل اُن کی آنکھوں کے سامنے ہے۔

"اُس وقت مجھے اس بات کا صحیح طور پر احساس ہوا کہ ان لوگوں کا مذہب اور ان کا خدا ان سے کس قدر قریب ہے۔ اُن کی عبادت، اُن کے معمولات سے کوئی الگ تھلگ اور بے تعلق چیز نہ تھی۔ بلکہ وہ انہیں کا ایک جزو لاینفک تھی۔ اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ وہ زندگی اور اس کے معاملات کو بھول جائیں بلکہ اس کی غرض یہ تھی کہ یاد الٰہی کے ذریعہ سے وہ زیادہ بہتر طریقے پر زندگی کی طرف توجہ کریں۔ جب میں اور میرا دوست مسجد کو چھوڑ رہے تھے تو میں نے اُس سے کہا کہ تم لوگ خدا کو اپنے آپ سے کتنا قریب سمجھتے ہو۔ کاش میں بھی اُسے اسی طرح سمجھتا۔ اس نے کہا: میرے بھائی اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔ کیا ہمارا خدا ہم سے ہماری شہ رگ سے زیادہ قریب نہیں ہے۔"

یہ تاثرات جو بالکل ابتدائی تھے، اور جن نے پیدا کرنے میں زیادہ تر دخل جذبات کو تھا، اسد صاحب کو اسلام کے بہت قریب لے آئے۔ انھوں نے دین حق کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ وہ اگرچہ عربی زبان بول لیا کرتے تھے لیکن ابھی تک انھوں نے اس پر اتنی قدرت حاصل نہ کی تھی کہ وہ قرآن پاک اور احادیث نبوی کو براہِ راست سمجھ سکیں۔ چنانچہ اس معاملہ میں تراجم پر انحصار کیا گیا۔ یہ تراجم بلاشبہ ناقص تھے، اور پیغام الٰہی کی صحیح طور پر ترجمانی نہ کر سکتے تھے لیکن ایک سلیم الطبع شخص کی، جو حق کا پوری دیانت داری سے طالب تھا، اللہ تعالیٰ نے دستگیری فرمائی اور انھیں کی مدد سے اس نے راہ راست پالی۔ اس کا اظہار انھوں نے مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے:۔

"میرا یہ مطالعہ خواہ کتنا ہی سرسری اور منتشر تھا لیکن اس سے ایک طرح کا حجاب دور ہوا میں اب ایسے خیالات سے آشنا ہوا جن سے میں اب تک بالکل ناواقف تھا۔ اسلام میری نظر میں عام اصطلاح کے مطابق مذہب نہ تھا بلکہ یہ ایک دین تھا۔ ایک طرز زندگی، ایک اسلوب حیات۔ یہ ایک دینیات کا مجموعہ نہ تھا بلکہ انفرادی اور اجتماعی اصلاح کا ایک ایسا ہمہ گیر پروگرام تھا جس کی بنیاد "شعور حق یا شعورِ ذات باری" پر رکھی گئی تھی۔ قرآن میں کفارہ کے مسیحی عقیدہ کی طرف کہیں خفیف سے خفیف اشارہ بھی نہ تھا۔ نہ ہی اس میں اس بات کا تذکرہ تھا کہ انسان اور اس کی قسمت کے درمیان پیدائشی گناہ حائل ہے۔ قرآن پاک میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"۔ یہاں تقویٰ اور پرہیزگاری حاصل کرنے کے لیے کسی قسم کی رہبانیت اختیار نہیں کرنی پڑتی۔ پاکبازی انسان کا پیدائشی حق ہے۔ گناہ کی حالت اُس کی فطری حالت نہیں بلکہ یہ درحقیقت انسان کی اُن پیدائشی خصوصیات سے بغاوت ہے جو خداوند تعالیٰ نے اُس میں اول روز ہی سے ودیعت کر رکھی ہیں۔ یہاں انسانی فطرت کے بارے میں کسی قسم کی دوعملی نہیں، جسم اور روح دونوں سے ایک ہی طرح بحث کی گئی ہے۔

مجھے پہلے پہل قرآن کے اس طرز فکر نے بڑا مضطرب کیا کہ اس میں نہ صرف روحانی امور پر بحث کی گئی ہے بلکہ دنیا کے معمولی معاملات پر بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ مجھ پر یہ

حقیقت واضح ہوگئی کہ جب ایک انسان جسم اور روح کا حسین امتزاج ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اس دینِ کامل میں انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کا احاطہ نہ کیا گیا ہو۔ قرآن حکیم نے اپنے پیروؤں سے اس چیز کا مطالبہ کیا ہے کہ وہ اس بات کو کبھی بھی فراموش نہ کریں کہ یہ مادی زندگی ایک ارفع اور اعلیٰ زندگی کے لیے ایک ضروری منزل ہے اور انسان کا حقیقی مقصد یا غایت الغایات روحانی ہی ہے۔ مادی خوشحالی اگرچہ کوئی بُری چیز نہیں لیکن یہ مقصود بالذات نہیں۔ اس بنا پر انسانی خواہشات کو اخلاق کے تابع ہونا چاہیے۔ اس اخلاق کا مقصد صرف یہی نہیں کہ خدا اور بندے کے تعلق کو استوار کرے، بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ انسان اور انسان کے تعلق میں بھی انسان کی رہنمائی کرے۔ وہ نہ صرف ایک فرد کی روحانی ترقی کا ضامن ہو بلکہ وہ ایک ایسا ماحول پیدا کرے جو انسانوں کے روحانی ارتقا کے لیے ممد و معاون ثابت ہو تاکہ پوری انسانی زندگی بہتر اور شادکام بن سکے۔"

اسلام کے دوسرے معجزات کی طرح ایک بڑا معجزہ یہ بھی ہے کہ اس نے جسم اور روح کی دوئی کو مٹا کر اسے ایک عقد بنا دیا ہے۔ اسی سے دین اور دنیا کی تفریق مٹی ہے اور حیاتِ انسانی کے مختلف شعبوں کے درمیان بُعد ختم ہوا ہے۔ اگر ہم عیسائیوں کی طرح روح اور مادہ کی ثنویت کو مان لیں اور اسے مختلف اجزا میں بانٹ لیں تو اس سے زندگی کی اصل حقیقت بھی مسخ ہو جائے گی۔ ہم اپنے ہر دنیاوی معاملہ میں بھی ایک روحانی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔ اگر نیت کا روحانی سرچشمہ گدلا ہو جائے تو اعمال کے اندر خلوص ختم ہو جائے گا اور یہ مادی زندگی بذات خود منتہائے مقصود بن جائے گی۔ سیاست و اخلاق، معیشت و روحانیت کی اسی تفریق کے باعث جدید تمدن اپنی روحانی قدر و قیمت کھو بیٹھا ہے اور اس کے جو تلخ نتائج برآمد ہوئے ہیں، وہ ہمارے سامنے ہیں ؎

دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

عرب ممالک کی سیر و سیاحت کے بعد اسد صاحب واپس جرمنی تشریف لے گئے۔ وہاں انھیں ایک مشہور اخبار (FRAN KFUIREIER) کے ادارۂ تحریر میں شامل کر لیا گیا۔ یہ ایک اتنا بڑا اعزاز تھا جس کی اسد صاحب کی عمر کا آدمی کبھی توقع نہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس پرچہ کے صفحات میں مشرقی ممالک سے متعلق نہایت ہمدردانہ خیالات کا اظہار شروع کیا۔ شام کے وقت انھیں جب

کبھی اپنے ساتھیوں کے ساتھ گفتگو کا اتفاق ہوتا تو وہ اُن کے سامنے عربوں کی خود اعتمادی کا تذکرہ ضرور کرتے۔ انھیں آہستہ آہستہ اس بات کا پورا یقین ہوگیا کہ یورپ کی اندرونی وحدت جو پارہ پارہ ہورہی ہے، ان کا اخلاق جس سرعت سے بگڑ رہا ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اُن کی تہذیب کا مذہب سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ اس وقت کی سوسائٹی کا نقشہ انھوں نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"یہاں میں نے ایک ایسا سماج دیکھا جو خدا کو اپنے ہاں سے خارج کر دینے کے بعد پھر سے اُس کی طرف متوجہ ہو رہا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے بہت تھوڑے لوگ ایسے تھے جو اس اضطراب و بے چینی کی علت جانتے تھے۔ اُن کی اکثریت شعوری یا غیر شعوری طور پر اسی نہج پر سوچ رہی تھی "چونکہ ہماری عقل ہماری سائنس کے تجربات، ہمارے اعداد و شمار، ہمیں زندگی، اُس کے آغاز اور انتہا کے متعلق کوئی حتمی اور یقینی چیز بتانے سے قاصر ہیں، اس لیے ہمیں اپنی ساری توجہ مادی اور عقلی ترقی پر صرف کرنی چاہیے اور اپنا وقت اس قسم کے اخلاقی اصول اپنانے میں ضائع نہ کرنا چاہیے جو مافوق الطبعی بنیادوں پر قائم ہوں اور جن کا کوئی سائنٹفک ثبوت ہم مہیا کرنے سے قاصر ہوں"

مغربی سوسائٹی نے اگرچہ خدا سے واضح طور پر انکار تو نہیں کیا لیکن اس کے نظام حیات میں کسی "ان دیکھے" خالق پر ایمان لانے کی گنجائش بھی موجود نہیں ہے"

اس کے بعد اسد صاحب نے عیسائیت کے تصور "دین و دنیا کی ثنویت" پر بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے فرمایا ہے:

"زندگی کے آغاز میں جب میں اپنے آبا و اجداد کے مذہب (یہودیت) سے کسی حد تک مایوس ہو چکا تھا تو میرا مسیحیت کی طرف میلان ہوا۔ میرے خیال میں عیسائیت کا تصور خدا عہد نامہ عتیق سے کہیں بہتر تھا کیونکہ اس میں خداوند تعالیٰ صرف ایک گروہ کا خدا نہ تھا بلکہ ساری نوع انسانی کا باپ تھا۔ لیکن عیسائیت کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جس نے اس کی ہمہ گیری کو سخت مجروح کیا ہے اور وہ ہے جسم و روح کی دوئی یا مذہب و سیاست کی تفریق"

"چونکہ عیسائیت نے شروع ہی سے اپنے آپ کو دنیا اور اس کے سارے معاملات سے

الگ کر دیا تھا اس لیے وہ اس قابل نہ تھی کہ مغربی تہذیب کو وہ کوئی اخلاقی تہذیب بنا سکتی۔ اس کے پیروؤں کے ذہن میں یہ خیال بالکل راسخ ہو چکا تھا کہ مذہب کو انسان کی عملی زندگی سے کوئی سروکار نہ ہونا چاہیے۔ اُن کے نزدیک مذہب کا فرض اسی قدر تھا کہ وہ انسانوں کے اندر ایک انفرادی اخلاق پیدا کر دیں اور وہ بھی صرف شہوت انی پابندی کی حد تک۔ ان کے اس طرز فکر کو کلیسا کے پرانے طرز عمل سے غذا ملی جس نے خدا اور قیصر کے حصوں کو الگ الگ کر کے، صرف خدا کے متعلق بحث کی تھی اور سیاست اور معیشت کو قیصر کا حصہ سمجھتے ہوئے اس سے اپنے آپ کو بالکل بے تعلق کر رکھا تھا۔ چونکہ عیسائیت نے اپنے ماننے والوں کو "امور دنیا" کے بارے میں کوئی راہنمائی نہ دی اس لیے عیسائیت اپنے اس اصل مشن میں ناکام رہی۔ میرے نزدیک اس کا حقیقی مقصد یہ تھا کہ وہ نہ صرف لوگوں میں نیکی کا شعور پیدا کرے بلکہ انھیں نیکی پر چلنے کا راستہ بھی بتائے۔ یورپ کے رہنے والوں میں اب چونکہ یہ عام احساس پیدا ہو رہا ہے کہ اُن کا مذہب اُن کی ضروریات کا ساتھ نہیں دے سکتا، اس لیے عیسائیت پر سے اُن کا اعتماد قریب قریب اٹھ گیا ہے۔ اور اس کے ختم ہونے کے ساتھ اُن کا اس چیز پر بھی ایمان نہیں رہا کہ یہ کائنات کسی بہت بڑے مدبّر کی تدبیر کا نتیجہ ہے۔ ایمان و ایقان کے اس زیاں کی وجہ سے وہ اب ایک قسم کے مکمل اخلاقی و روحانی خلا میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔"

"ہماری دنیا شورشوں اور بغاوتوں کی دنیا ہے۔ خونریزی، تباہی اور زبردست آزاری جن کی کوئی نظیر تاریخ انسانی میں نہیں ملتی وہ ہماری تہذیب کے نوامیس عالیہ ہیں۔ روایات کے بندھن اب ٹوٹ رہے ہیں، مقاصدِ حیات ایک دوسرے سے برسرپیکار ہیں، زندگی کے لیے نئے نئے راستوں کی بڑی سرگرمی سے تلاش ہو رہی ہے۔ عالم گیر جنگ کے بطن سے بہت سی چھوٹی چھوٹی جنگوں نے جنم لیا، بہت سے انقلابات نے سر اٹھایا، بہت سی معاشی تباہ کاریاں دیکھنے میں آئیں ــــ یہ سب ناکامیاں اس حقیقت کی شاہد ہیں کہ مغرب کا مادی اور صنعتی ترقی پر بے جا اعتماد اس انتشار اور ابتری کی کیفیت کو نظم میں تبدیل نہیں کر سکتا۔ میرے بچپن کے اس احساس کو

کہ ایک انسان کو زندگی گزارنے کے لیے صرف روٹی ہی درکار نہیں، تقویت حاصل ہوئی اور مجھے اس بات کا یقین ہوگیا کہ موجودہ دور میں "ترقی" کی جو پرستش کی جارہی ہے وہ دراصل معروضی اقدار پر ایمان کا ایک نہایت ہی غلط طریقہ ہے، جیسے بیوقوفی سے اس کا نعم البدل سمجھا جارہا ہے۔ یہ لوگ ابھی تک اس غلط فہمی کے شکار ہیں کہ انسان آہستہ آہستہ اپنی مشکلات پر قابو پا لینے میں کامیاب ہوجائے گا۔ میں یہ بات سمجھنے سے قاصر ہوں کہ صرف معاشی نظام کس طرح ہماری سماجی برائیوں کو درست کرسکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ عوارض کی چند ظاہری علامتوں کو تو دُور کردیں، لیکن اُن کے حقیقی اسباب کو مٹانا ان کے بس سے باہر ہے۔"

اسد صاحب نے ترکوں کا نفسیاتی جائزہ بھی بڑی عمدگی سے لیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی حرکات و سکنات میں ایک قسم کا تکلف اور تصنع ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے لکھا ہے:

"یہ لوگ حسین وجمیل ہونے کے باوجود بڑے بدصورت ہیں اور اُن کی حرکات تیز مگر بڑی بھونڈی ہیں۔ یوں دکھائی دیتا ہے جیسا کہ اُن کے مقصد اور احساس کے درمیان کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور میں جانتا ہوں کہ اگرچہ وہ اپنے آپ کو ایک بامقصد قوم ظاہر کررہے ہیں لیکن یہ ان کی خود فریبی ہے۔"

فاضل مصنف کا یہ تجزیہ بڑا ہی صحیح اور درست ہے۔ جب ایک قوم غیروں کی نقالی میں اپنی کامیابی سمجھنے لگتی ہے تو اس کے اندر تخلیق کی ساری قوتیں خود بخود ختم ہوجاتی ہیں۔ یہ قوم خود اپنے ہاتھ سے قائدانہ صلاحیتوں کو تباہ کرتی ہے اور بڑی خوشی کے ساتھ دنیا میں دوسروں کی خیمہ بردار کی حیثیت سے جینا سیکھتی ہے۔ ترک قوم کا حال اُس نادان بچے کا سا ہے جو اپنے ہاتھ سے اپنے مکان کو آگ لگا کر تماشا دیکھنے میں گوناگوں لذت محسوس کرتا ہے۔

کتاب کے اس حصے میں جناب اسد صاحب نے اس فکر انگیز بحث کو بھی اٹھایا ہے کہ کیا خدا کا تصور بھی جغرافیائی ماحول کی کرشمہ سازی ہے۔ یورپ کے بعض بڑے بڑے فلاسفر نے یہ گمراہ کن نظریہ پیش کیا ہے کہ توحید کا نعرہ صرف صحرا کی پہنائیوں ہی میں بلند ہوا۔ اسد صاحب نے اگرچہ ایک

لطیف انداز میں اس کی تردید کی ہے، لیکن یہ مسئلہ ان کی توجہ کا زیادہ محتاج ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ صحرا کی وسعتوں نے انسان کے اندر ایک خدا کے تصور کو پیدا کیا تو ہمیں لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ یہ تصور بھی ہمارے مادی ماحول کی پیداوار ہے۔ معاملہ پھر یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ مذہب کی ساری عمارت پیوندِ خاک ہو جاتی ہے۔ اس کو تسلیم کر لینے سے پھر ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ سارے مذاہب صحیح اور درست ہیں کیونکہ سب کو ان کے جغرافیائی حالات نے جنم دیا ہے۔ اس سے حق اور باطل کی تفریق بالکل مٹ جاتی ہے۔ اور مارکسی تعلیمات کو درست ماننا پڑتا ہے۔

بالفرض اگر یہ کہا جائے کہ صحرا کی وسعتوں اور پہنائیوں نے انسان کو ایک خدا کا احساس بخشا تو یہ بھی غلط ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اسی صحرا میں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں لوگ ایسے بھی آباد ہیں جو ان گنت خداؤں کی پرستش کرتے ہیں اور ان میں جب ایک انسان توحید کا نعرہ بلند کرتا ہے تو یہ سارے اس کے دشمن بن جاتے ہیں۔ حالانکہ چاہیے تو یہ تھا کہ ماحول کی وجہ سے وہ سارے کے سارے موحد ہوتے اور جب کوئی شخص شرک کی دعوت دیتا تو وہ اس کے خلاف صف آرا ہو جاتے۔ کیونکہ ایسے ماحول میں توحید ان کی فطرت سے اقرب تھی اور شرک اس سے کوسوں دُور، لیکن تاریخ ان لوگوں کے اس نظریہ کی تردید کرتی ہے۔

پھر جب ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ الٰہیات ہمارے ماحول کی پیداوار ہیں تو ہم قدرتی طور پر یہ بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ خارجی ماحول نے ہمارے اندر بعض ایسی داخلی کیفیات پیدا کیں جنہوں نے ایک انسان کے قلب و دماغ میں اس قسم کے احساسات پیدا کیے۔ اس نظریہ پر دو بڑے اعتراضات ہوتے ہیں۔

اگر اس قسم کی کیفیات کی صورت گری صرف جغرافیائی ماحول ہی کرتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ صرف حضرت موسیٰؑ، عیسیٰؑ، ابراہیمؑ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو پیدا ہو جاتی ہیں لیکن فرعون، نمرود اور ابوجہل میں پیدا نہیں ہوتیں، حالانکہ ان سب کا جغرافیائی ماحول ایک تھا۔

اس سلسلہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ انسان کی اندرونی کیفیات اور احساسات کی نوعیتیں اتنی

پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہوتی ہیں کہ اُن کے بارے میں وثوق اور یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تاثراتِ قلب خواہ کتنے ہی شدید ہوں، اتنے واضح اور قطعی نہیں ہوتے کہ ان کو کفر وایمان کا مدار بنایا جاسکے۔

دراصل ہمارے ہاں صدیوں سے یہ غلط تصور چلا آرہا ہے کہ الہام کشف ہی کی کوئی ترقی یافتہ شکل ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ عقلی تجربات، مراقبہ وتفکر اور وحی والہام تین الگ الگ انواع ہیں اور ان تینوں کے میدان بالکل جدا جدا ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کے پاس ایک ایسی باطنی طاقت اور اندرونی حاسہ ہے جس کو اگر وہ بیدار کرے اور ترقی دے تو مادیات سے ماوراء بہت سے عجائبات اور موجودات کا ادراک کرسکتا ہے جن کا ادراک کسی حاسۂ ظاہری سے ممکن نہیں لیکن یہ صرف اس بات کا ثبوت ہے کہ ایک انسان کے ظاہری حواس کے ساتھ ایک حاسۂ باطنی بھی ہے اور ممکن ہے کہ دوسرے حاسے بھی ہوں لیکن اس سے یہ اخذ کرلینا کہ یہ حاسہ بالکل صحیح ہے اور اس راستہ سے جو علم انسان کو حاصل ہوتا ہے وہ بالکل درست اور قطعی ہے، ٹھیک نہیں۔ انسان کے دیگر حواس کی طرح یہ بھی ایک حاسہ ہے۔ اسی طرح کمزور اور محدود جس طرح دوسرے، اُسی طرح خطاپذیر اور متاثر ہونے والا جس طرح انسان کی ساری طاقتیں اور انکشافِ علم کے سارے ذرائع۔ اس وجہ سے جو علم ہمیں اس ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں صحت اور قطعیت نہیں ہوتی۔ اور اس بنا پر اس پر کفر وایمان کا انحصار نہیں رکھا جاسکتا۔ اگر ہم اہلِ کشف کے باطنی تجربات کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ان میں بڑا تعارض اور تناقض پایا جاتا ہے جس کی نظیر شاید فلسفہ میں بھی نہ مل سکے۔

جو چیز کفر وایمان کے لیے ایک کسوٹی کے طور پر انسانیت کو دی گئی ہے وہ نہ تو انسانی عقل کی رہینِ منت ہے اور نہ ہی اندرونی کیفیات کی کرشمہ سازی۔ وہ نہایت واضح طور پر ہر آلائش سے پاک اور منزہ، خارج سے بعض پاکباز انسانوں کے دلوں میں ڈال دی جاتی ہے۔ اس میں نہ اُس شخص کی عقل کو دخل ہوتا ہے اور نہ ہی اُس کے باطنی تجربات کو۔ پھر یہ کسی محنت سے بھی حاصل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں جتنے انبیاء گزرے ہیں انھوں نے اپنے دعوائے نبوت کو بڑے یقین اور وثوق سے پیش کیا۔ اس کے اقرار کو نجات، اور انکار کو کفر قرار دیا۔ اپنے بارے میں انھوں نے

کبھی کسی شک اور تذبذب کا اظہار نہ کیا۔ دعویٰ کرنے سے پہلے ان کے متعلق کبھی کسی کو یہ گمان تک نہ ہوا کہ وہ کوئی غیر معمولی دعویٰ کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ لیکن جب اللہ نے پیغام نازل فرما دیا تو پھر بڑے وثوق اور یقین سے انھوں نے اپنے دعویٰ کو پیش کیا اور اپنے موقف کو لوگوں سے منوایا۔ اب جو شخص یہ سمجھ لیتا ہے کہ خارجی ماحول انسان کے اندر بعض ایسی داخلی کیفیات پیدا کرتا ہے، جن کے ذریعہ وہ اپنے خالق کی صورت گری کر سکتا ہے تو وہ سخت غلطی پر ہے، کیونکہ اس قسم کی واردات خواہ کتنی ہی روح پرور اور مسحور کن ہوں، ایک دین کی تخلیق نہیں کر سکتیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ ایک فرد کی روحانی تسکین کا سامان فراہم کرتی ہیں لیکن کسی انقلاب انگیز اور باطل شکن تحریک کو جنم نہیں دے سکتیں کیونکہ ان میں وہ قوت، وہ وثوق اور یقین نہیں ہوتا جو کسی نظام حیات کے لیے ضروری ہے۔ اس قسم کے کشف صرف ایک فرد تک محدود رہتے ہیں اور وہ کسی صورت میں بھی دوسروں کے لیے حجت نہیں بن سکتے۔ جب ایک چیز کو حجت، برہان یا الفرقان کے طور پر پیش کیا جائے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ نہایت واضح اور غیر مبہم ہو۔

کتاب کے اس حصے میں دو تین مقامات ایسے آتے ہیں جو اگر نہ ہوتے تو اچھا تھا۔ فاضل مصنف نے جہاں جہاں عورتوں کی تصویر کشی کی ہے وہ اُن جیسے سنجیدہ آدمی کے شایانِ شان معلوم نہیں ہوتی۔ انھوں نے الفاظ کے بالکل بے جا اسراف سے اس قسم کی تصاویر کھینچی ہیں جن میں لذتیت صاف طور پر جھلکتی ہے۔

رسائل و مسائل

حدیث اَنَا مَدِیْنَۃُ الْعِلْمِ...... کی علمی تحقیق

سوال:- میرے ایک دوست نے جو دینی شغف رکھتے ہیں، حال ہی میں شیعیت اختیار کر لی ہے۔ انھوں نے اہلِ سنت کے مسلک پر چند اعتراضات کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ امید ہے آپ ان کے تشفی بخش جوابات دے کر ممنون فرمائیں گے۔

(۱) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اَنَا مَدِیْنَۃُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بَابُھَا فَمَنْ اَرَادَ الْمَدِیْنَۃَ فَلْیَاْتِ الْبَابَ کا مفہوم کیا ہے؟

(۲) کیا اس حدیث سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ علم ــــ دینی علم ــــ کے حصول کا واحد اور سب سے معتبر ذریعہ صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی ذاتِ گرامی ہے اور اس کے سوا جن دوسرے ذرائع سے علمِ دین حاصل کیا گیا ہے، وہ ناقص ہیں اور اس وجہ سے ان کی دین کے اندر کوئی اہمیت نہیں؟

جواب:- احادیث سے استناد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے روایت کے اعتبار سے دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک قابلِ اعتماد ذرائع سے مروی ہوئی ہیں، پھر ان کے معنی پر غور کیا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ بشرطِ صحت، ان کا صحیح مدعا کیا ہو سکتا ہے۔ کسی حدیث کا کوئی ایسا مفہوم لے لینا جو حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات سے ٹکراتا ہو، یا جس سے بہت سی قباحتیں لازم آتی ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اس کے بجائے اُس کا اگر کوئی ایسا مفہوم ہو سکتا ہو جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے ارشادات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور ہر قباحت سے بھی خالی ہو، تو ایک ذی فہم آدمی کے لیے وہی قابلِ قبول ہونا چاہیے۔

اس قاعدے کو نگاہ میں رکھ کر پہلے ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابھا

بلحاظِ روایت کیا مقام ہے۔ صحاح میں سے اس کو صرف ترمذیؒ نے لیا ہے اور اس میں انا مدینۃ العلم کے بجائے یہ الفاظ ہیں: (انا دار الحکمۃ وعلی بابھا (میں حکمت کا گھر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے)۔ راوی اس کے خود حضرت علیؓ ہیں۔ امام ترمذیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت پر جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے:

ھٰذا حدیث غریب منکر۔ روی بعضھم ھٰذا الحدیث عن شریک ولم یذکروا فیہ عن الصُّنابِحِی۔ ولا نعرف ھٰذا الحدیث عن احد من الثقات غیر شریک۔	یہ حدیث غریب اور منکر ہے۔ بعض راویوں نے اسے صرف شریک (تابعی) سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں صُنابِحِی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ شریک کے سوا ثقات میں سے کسی نے بھی اس کو روایت کیا ہو۔

غریب، اصطلاحِ علمِ حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار سند کے کسی مرحلے میں صرف ایک راوی پر رہ جائے۔ اور منکر اس روایت کو کہتے ہیں جو نری غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذیؒ کی اس روایت کا پایہ کیا ہے، اور اس پر سارے دین کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

ترمذی کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دارومدار حاکم کی مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بجائے خود ہی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں ہوتی۔ اس میں وہ ابنِ عباس اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابنِ عباس والی روایت کے الفاظ ہیں انا مدینۃ العلم وعلی بابھا فمن اراد المدینۃ فلیات الباب (میں علم کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے پس جو شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے)۔ اور جابر بن عبداللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: فمن اراد العلم فلیات الباب۔ (جو علم حاصل کرنا چاہے اسے دروازے پر آنا چاہیے)۔ حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن علمِ حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں، بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار یہ تو موضوع ہے، اور جابر بن عبداللہ والی

روایت پر وہ یہ ریمارک دیتے ہیں :-

العجیب من الحاکم وجرأته فی تصحیحه هٰذا وامثاله من البواطیل، و احمد هٰذا دجال کذاب ۔

حاکم پر سخت تعجب ہے کہ کس جرأت کے ساتھ وہ اس روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا ہے ۔ یہ احمد (یعنی احمد بن عبداللہ بن یزید الحرانی جس کی سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے) دجال اور سخت جھوٹا ہے ۔

یحییٰ بن معین اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں کہ لا اصل لهٗ (اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے)۔ بخاریؒ کی رائے ہے کہ انّهٗ منکرٌ ولیس لهٗ وجه صحیح (یہ منکر روایت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ بھی صحیح نہیں ہے)۔ نوویؒ اور جزریؒ اس کو موضوع کہتے ہیں ۔ ابن دقیق العید کے نزدیک بھی یہ ثابت نہیں ہے ۔ ابن جوزیؒ نے مفصل بحث کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ انا مدینة العلم والی روایت جتنے طریقوں سے بھی مروی ہوئی ہے سب کے سب موضوع ہیں ۔

لائق غور بات یہ ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس پر اتنے بڑے فیصلے کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کے احکام صرف حضرت علیؓ کے واسطے سے حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو حصولِ علم کا ذریعہ سرے سے مانیں گے ہی نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہیں ہے ۔ قرآن مجید کے بعد ہمارے لیے ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اسوۂ حسنہ ہے ، اور صحابۂ کرام وہ ذریعہ ہیں جن کے واسطے سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضورؐ نے زندگی کے مختلف معاملات میں کیا رہنمائی فرمائی ہے ۔ اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کرکے اس علم کے لیے صرف ایک سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ پر انحصار کرلیں ، تو لامحالہ ہمیں علم کے اُس بہت بڑے حصے سے محروم ہونا پڑے گا جو دوسرے صحابہ کے ذریعہ سے منقول ہوا ہے ۔ کیا عقل یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ اتنا بڑا فیصلہ کرنے کے لیے حضورؐ کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی بہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچنا چاہیے تھا ؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور

منضبط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا، یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔
اب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا یہی مفہوم لیا جائے جو اس کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بکثرت ارشادات سے، اور آپ کے زندگی بھر کے عمل سے کس طرح ٹکراتا ہے حضور نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیاتِ طیبہ میں فوج کا افسر بنا کر مہمات پر بھیجا۔ مملکتِ اسلامیہ کے مختلف علاقوں پر عامل مقرر کیا۔ تحصیلِ صدقات کے منصب پر مامور کیا۔ نماز پڑھانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اطراف و نواحی میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب خدمات کیا علمِ دین کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں؟ یا یہ سارے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ حضرت علیؓ کے شاگرد تھے؟ اگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان صحابہ نے "مدینۃ العلم" یا "دار الحکمۃ" سے براہ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور یہ سب بھی حضرت علیؓ کی طرح شہرِ علم اور دارِ حکمت کے دروازے تھے۔
پھر جس شخص نے بھی سیرتِ پاک کا کبھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ دنیوی کی آخری ساعت تک حضورؐ براہِ راست خود دین کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے، اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ پوچھنا چاہتے تھے وہ بلا واسطہ حضور ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کبھی ایسا ہوا کہ حضور کو خدا کی طرف سے جو احکام پہنچے ہوں وہ آپ نے صرف حضرت علیؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انھیں پہنچانے کی خدمت تنہا حضرت علیؓ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضورؐ سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہو اور آپ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے جا کر پوچھو، یا علیؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی ۲۳ سالہ زندگی میں کبھی ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ مدینۃ العلم کا صرف ایک دروازہ ہے اور وہ حضرت علی ہیں؟
خود حاکم جنھوں نے اس حدیث کو بڑے زور سے صحیح قرار دیا ہے، اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں، اور ان میں بکثرت احادیث ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علیؓ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر حاکم کے نزدیک یہ حدیث صحیح تھی

اور مدینۃ العلم تک پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے اور وہ کیوں اُن پر گئے؟

حضرت علیؓ کا اپنا دعویٰ بھی یہ نہیں تھا کہ انھیں حضورؐ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاریؒ، مسلم اور مُسنداحمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علیؓ نے بار بار برسرعام اُن لوگوں کے خیال کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے۔ آپ نے اپنی تلوار کے پرتلے سے ایک کاغذ کا پُرزہ نکال کر لوگوں کو دکھا دیا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضورؐ سے سُن کر ثبت کی ہو، اور اُس پُرزے میں صرف چار پانچ فقہی احکام تھے۔ مُسند احمد میں ۱۳ مختلف سندوں سے حضرت علیؓ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے۔ ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ممدوح نے متعدد مواقع پر عوام کی اِس غلط فہمی کو خود رفع فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے داماد کو رازمیں دین کے کچھ ایسے اسرار تعلیم فرماگئے ہیں جو دوسروں کو آپ نے نہیں بتائے۔ بہت سے لوگوں نے آنجناب کی اپنی زبان سے اس باطل خیال کی تردید سُنی اور یہ تردید اتنی مختلف سندوں سے محدثین کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جا سکتا ہے[1]۔

اس کے بعد جب ہم اُن بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ حدیث اُن سب کے خلاف ہے۔ مُسند احمد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضورؐ نے زید بن ثابت کے متعلق فرمایا افرضھم، یعنی صحابہ میں علم میراث کے وہ سب سے بڑے ماہر ہیں۔ معاذ بن جبل کے متعلق فرمایا اعلمھم بالحلال والحرام، "حلال وحرام کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں۔" اُبَی بن کعب کے متعلق فرمایا اَقْرَؤُھُمْ، "قرآن کے سب سے بڑے قاری وہ ہیں۔"

مُسنداحمد میں خود حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لو کنت مؤمّراً احدًا من امتی من غیر مشورۃ لامرت علیھم ابن ام عبد "اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو بلا مشورہ امیر بنانے والا ہوتا تو ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو بناتا۔"

ترمذیؒ میں حضرت حُذیفہ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا لا ادری ما بقائی فیکم فاقتدو ا

[1] ملاحظہ ہو مسند احمد، مطبوعہ دارالمعارف مصر، احادیث نمبر ۵۹۹-۶۱۵-۷۸۲-۸۷۹-۸۵۴-۸۷۴-۹۵۴-۹۵۹-۹۶۲-۹۹۳-۱۰۳۷-۱۲۹۷-۱۳۰۶

باللذین من بعدی ابوبکر وعمر۔ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تمہارے درمیان رہوں گا۔ تم میرے بعد ان دو آدمیوں کی پیروی کرنا۔ ابوبکر اور عمرؓ" حضرت ابوسعید خُدری کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا مامن نبی الا ولہ وزیران من اھل السماء ووزیران من اھل الارض، فاما وزیرای من اھل السماء فجبریل ومیکائیل واما وزیرای من اھل الارض فابوبکر وعمر" ہر نبی کے لیے دو وزیر آسمان والوں میں سے اور دو وزیر زمین والوں میں سے ہوتے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبریل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکرؓ اور عمرؓ"

ترمذی ہی میں عُقبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا لوکان بعدی نبی لکان عمر" اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا" بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکار نے حضرت عمر کو خطاب کرکے فرمایا یا ابن الخطاب والذی نفسی بیدہ مالقیك الشیطان سالكاً فجاً قط الا سلك فجاً غیر فجك" خطاب کے بیٹے، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، جس راستے پر بھی شیطان کی تجھ سے مڈبھیڑ ہو جاتی ہے، اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس کے سامنے نہ ہو" ابوداؤد میں حضرت ابوذر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت کرتے ہیں کہ ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر یقول بہ" اللہ نے حق عمر کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا ہے" بخاری و مسلم میں ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضورؐ نے فرمایا رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے ہیں کسی کا کرتا سینے تک ہے، کسی کا زیادہ نیچے تک۔ اور عمر میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا کرتا زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضور نے اس کی کیا تاویل فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ کرتے سے مراد دین ہے۔

یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو نہایت صحیح اور معتبر روایتیں کتب حدیث میں وارد ہوئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔ بخاری میں حضرت علیؓ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا ابوبکرؓ۔ میں نے عرض کیا پھر کون؟ فرمایا عمرؓ۔ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو یہ کہہ دیں گے

عثمانؓ۔اس لیے میں نے پوچھا اُن کے بعد کیا آپ ہیں؟ فرمایا ما انا الا رجل من المسلمین "میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی"۔ یہ جواب ٹھیک اُس بلند اور پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اُن جیسے عالی ظرف انسان کا یہی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی فضیلت بیان کرنے سے اجتناب فرماتے اور اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف ہی میں رکھتے۔

مُسند احمد میں امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے (اور یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے) کہ ان کے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل ابوبکر وعمر فقال یا علی ھذان سیدا کھول اھل الجنۃ وشبابھا بعد النبیین والمرسلین "میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ابوبکرؓ و عمرؓ سامنے سے آتے نظر آئے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا اے علیؓ یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام سن رسیدہ اور جوان اہلِ جنت کے سردار ہیں۔" (مسند احمد، حدیث نمبر ۶۰۲)۔

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزار اور طبرانی میں حضرت علیؓ سے بسند صحیح منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا۔ آپ نے جواب دیا ان تؤمروا ابابکر تجدوہ امینا زاھدا فی الدنیا راغبا الی الآخرۃ، وان تؤمروا عمر تجدوہ قویا امینا لا یخاف فی اللہ لومۃ لائم، وان تؤمروا علیا، ولا اراکم فاعلین، تجدوہ ھادیا مھدیا یاخذ بکم الطریق المستقیم "اگر تم ابوبکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دنیا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقت ور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی پروا نہ کرنے والا پاؤ گے۔ اور اگر علی کو امیر بناؤ گے، اور میں نہیں سمجھتا کہ تم ایسا کرو گے، تو اسے ہادی و مہدی پاؤ گے جو تم کو سیدھے راستے پر چلائے گا۔" (مسند احمد، حدیث نمبر ۸۵۹)۔

اسی مسند احمد میں ۲۶ صحیح سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک تقریر میں برسرِ منبر صاف صاف فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے بہترین آدمی ابوبکرؓ ہیں اور ان کے بعد عمرؓ۔ یہ روایات ان متعدد اصحاب سے مروی ہیں جو اس تقریر کے موقع پر موجود تھے۔ ان روایات میں سے

اکثر کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ ۳۳ روایتیں فن حدیث کے لحاظ سے صحیح اور ۲ حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے ۱۲ کے راوی حضرت ابو جحیفہ صحابی ہیں جو حضرت علیؓ کے دور حکومت میں پولیس اور بیت المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے دوران تقریر میں سوال کیا کہ جانتے ہو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا امیر المومنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا نہیں۔ حضورؐ کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابوبکرؓ ہیں اور ان کے بعد عمرؓ۔ ایک اور راوی عبد خیر ہمدانی ہیں جن تک ۱۳ روایتوں کا سلسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت علیؓ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انھوں نے کہا میرے کان بہرے ہو جائیں اگر میں نے اس کو خود ان کی زبان سے نہ سنا ہو۔ ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ علقمہ نے کوفے کی مسجد کے منبر پر ہاتھ مار کر کہا کہ اس منبر پر میں نے حضرت علیؓ کو خطبے میں یہ فرماتے سنا ہے کہ خیر الناس کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر ثم عمرؓ۔

بیہقی اور مسند احمد میں حضرت علیؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ "ما کنا نبعد ان السکینۃ تنطق علی لسان عمر" ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سکینت عمرؓ کی زبان سے بولتی ہو"

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباس کی روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہو گیا اور آپ کو غسل دینے کے لیے تختے پر لا کر رکھا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعائے خیر کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک شخص پیچھے سے میرے شانے پر کہنی ٹیک کر جھکا اور کہنے لگا "اللہ تم پر رحمت فرمائے۔ تمھارے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں یہ تمنا ہو کہ میں اس کا سا نامۂ اعمال لے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں (یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) کے ساتھ ہی رکھے گا۔ کیونکہ میں اکثر حضورؐ کو یوں فرماتے سنا کرتا تھا کہ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ تھے۔ فلاں کام میں نے اور ابوبکرؓ و عمرؓ نے کیا۔ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ گئے۔ فلاں جگہ سے میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ نکلے۔ یہ ابن عباسؓ

لہ ان روایات کے لیے ملاحظہ ہو مسند احمد، احادیث نمبر ۸۳۳ تا ۸۳۷، ۸۷۱ - ۸۸۰ - ۸۰۸ تا ۸۸۰ - ۹۰۹ - ۹۲۲ - ۹۲۲ تا ۹۳۴ - ۱۰۳۰ تا ۱۰۳۲ - ۱۰۴۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰۔

کہتے ہیں کہ میں نے پلٹ کر دیکھا تو وہ علی بن ابی طالب تھے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ حدیث انا مدینۃ العلم اگر صحیح ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر اتنی کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا جو دوسرے صحابہ کرام کے متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی ہیں؟ کس دلیل سے اس کمزور اور نہایت مشتبہ سند کی حدیث کے مقابلے میں اُن سب کو جھٹلایا جائے گا؟ اور اگر انھیں جھٹلایا نہیں جا سکتا تو ان کی کیا ایسی تاویل کی جائے گی جس سے حضرت علیؓ مدینۃ العلم کے باب واحد بھی رہیں اور پھر دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اور خود حضرت علیؓ کے یہ ارشادات بھی سچے قرار پائیں؟ میں عرض کرتا ہوں کہ اوّل تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہٗ کی شان میں صحیح اور معتبر حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ایک ایسی حدیث ان کے حق میں لانے کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری ہوئی ہے۔ تاہم اگر کسی کو اس کی صحت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ حصہ بالکل غلط ہے کہ "جس کو اس شہر میں آنا ہو وہ اس دروازے سے آئے"۔ کیونکہ یہ حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپؐ کے زندگی بھر کے عمل کے خلاف ہے، اور حضرت علیؓ کے اپنے ارشادات سے بھی ٹکراتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے حصے یعنی یعنی [انا مدینۃ العلم و علی بابھا کو صحیح مانا جا سکتا ہے، اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علیؓ ہے۔ یہ معنی حق بھی ہیں اور حضورؐ کے دوسرے اقوال اور آپ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں۔

(بقیہ تزکیہ نفس)

خدا کی رضا جوئی کے نصب العین بن جانے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے محرکات اپنے تمام مادی تقاضوں اور مطلوبات سے دست بردار ہو جائیں گے۔ ان کے مادی تقاضے اور مطلوبات تو بدستور قائم رہیں گے لیکن فرق یہ ہو جائے گا کہ اب تک ان کی طلب اگر نفس کو خوش کرنے کے لیے تھی تو اب ان کی طلب خدا کو خوش کرنے کے لیے ہوگی۔ اب تک ہم جو کھاتے پہنتے تھے تو اس لیے کہ نفس کا مطالبہ ہے لیکن نصب العین کے تبدیل ہو جانے کے بعد اس لیے کھائیں گے پہنیں گے کہ ہمارے رب کا حکم ہے۔ اب تک بیوی بچوں سے دلچسپی تھی تو اپنے نفس کی لذت و راحت کے لیے تھی لیکن اب ہو گی تو اس لیے کہ اس سے خدا راضی ہو۔ اب تک اگر کسی سے نفرت یا محبت تھی تو اپنے لیے تھی۔ اب اگر محبت ہو گی تو وہ بھی خدا کے لیے اور نفرت ہو گی تو وہ بھی خدا کے لیے۔

یہ نہ خیال کیجیے کہ یہ تبدیلی محض ایک ظاہری تبدیلی ہے یا کوئی معمولی تبدیلی ہے۔ یہ بڑی ہی اہم تبدیلی ہے جو فعل جس کی خاطر انجام دیا جائے گا اسی کا ذوق اور اسی کی پسند اس میں سب سے زیادہ نمایاں ہوگی دوسرے کی پسند اور ناپسند کا لحاظ یا تو اس میں سرے سے ہو گا ہی نہیں یا ہو گا تو بس اسی قدر جس قدر ان کی پسند اصل پسند کرنے والے کی پسند کے موافق ہے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ بڑا فرق ہے اس غصہ میں جو ہم اپنے نفس کا انتقام لینے کے لیے کسی پر ظاہر کرتے ہیں اور اس غصہ میں جو ہم خدا کے کسی قانون کی بے حرمتی اور اس کی شریعت کی کسی اہانت پر ظاہر کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے اسلام میں ہمارے افعال و اعمال میں سے صرف وہی اعمال و افعال مقبول ہیں جو اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے نصب العین کے تحت انجام دیئے گئے ہوں۔ اگر نصب العین یہ نہ ہو تو ایک عمل ظاہر میں خواہ کتنا ہی پاکیزہ ہو لیکن خدا کے ہاں اس کی کوئی قیمت نہیں۔ اس نصب العین کے ساتھ بیوی کے منہ میں لقمہ ڈالنا بھی عبادت ہے لیکن اگر نصب العین بدل جائے تو جہاد بھی نری دنیا داری بن کے رہ جاتا ہے۔ دو حدیثیں ملاحظہ ہوں۔

"جو کچھ بھی تم خدا کی رضا جوئی کے لیے خرچ کرو گے اس پر اللہ کے ہاں اجر پاؤ گے، یہاں تک

کہ اس لقمہ پر بھی اجر پاؤ گے جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو گے"

(ریاض الصالحین : بحوالہ صحیحین)

"ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص شجاعت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے، دوسرا شخص حمیت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے، تیسرا شخص ریا کی وجہ سے جنگ کرتا ہے۔ ان میں سے کس کی جنگ جہاد فی سبیل اللہ کے حکم میں ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے حکم میں صرف اس کی جنگ ہے جو اس لیے لڑے کہ خدا کے دین کا بول بالا ہو"

(متفق علیہ)

خدا کے مقرر کیے ہوئے حدود کی پابندی کے معنی یہ ہیں کہ ان محرکات کو بگ ٹٹ ان کی اختیار کی ہوئی راہ پر آگے بڑھتے ہوئے چلے جانے کے لیے چھوڑ نہ دیا جائے بلکہ ان کے منہ میں شریعت کی لگام لگائی جائے اور ان کے پاؤں میں حدود الٰہی کی زنجیریں ڈالی جائیں۔ خدا نے کھانے پینے، پہننے، شہوانی تقاضے پورے کرنے، محبت کرنے، نفرت کرنے، حتیٰ کہ عبادت کرنے تک پر بھی بہت سی شرطیں اور قیدیں لگائی ہیں جو حلال و حرام اور مکروہ و مباح کے امتیازات قائم کرتی ہیں اور ہر چیز کے فرض یا سنت یا مستحب ہونے کے درجے متعین کرتی ہیں۔ ان قیدوں اور شرطوں کا احترام نہایت ضروری ہے۔ ان کے احترام ہی سے خدا کی رضا جوئی کے اعلیٰ نصب العین تک بندہ پہنچتا ہے اور زندگی کے ہر گوشہ اور ہر شعبہ میں وہ اعتدال نمایاں ہوتا ہے جو انسان کے ہر قول و فعل کو عبادت بنا دیتا ہے اگرچہ وہ قول یا فعل بظاہر کتنا ہی دنیا دارانہ ہو۔

اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ ان محرکات کے اندھے پن کا علاج وہ سرمۂ بصیرت ہے جو خدا کی رضا جوئی کے نصب العین سے حاصل ہوتا ہے اور ان کی افراط و تفریط کی بیماری شریعت کی پابندی سے دور ہوتی ہے۔

حدود الٰہی کی پابندی کیلئے دو چیزوں کی ضرورت یہ حقیقت واضح ہو جانے کے بعد زندگی کے محرکات کو صراط مستقیم پر پابرجا رکھنے کے لیے رضائے الٰہی کی طلب اور حدود اللہ کی پابندی ضروری ہے۔ ایک نہایت اہم اور مشکل سوال یہ سامنے آتا ہے کہ انسان یہ مقام کس طرح حاصل کر سکتا ہے کہ خدا کی رضا جوئی کا نصب العین کبھی

اس کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے اور زندگی کے تمام نشیب و فراز اور اس کے مخفی سے مخفی اور بعید سے بعید گوشوں میں بھی وہ حدودِ الٰہی کی نگہداشت قائم رکھ سکے؟

یہ مقام حاصل کرنے کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں۔

ایک ذکرِ الٰہی اور دوسری فکرِ آخرت۔ ان دونوں چیزوں پر مفصل بحث تو آگے اپنے اپنے مقام پر آئے گی لیکن مختصراً ان کا تعارف یہاں بھی ضروری ہے۔

ذکرِ الٰہی ذکرِ الٰہی سے ہماری مراد ذکرِ الٰہی کی مداومت ہے ہم چوبیس گھنٹوں میں جتنے موڑ بھی مُڑتے ہیں ہر موڑ پر خدا کو یاد کر لینا چاہیے۔ اس سے ہمیں یہ تنبیہ ہوتا رہے گا کہ ہم کہیں کوئی غلط موڑ نہ مُڑ جائیں۔ نیز ہر کام کے دوران میں بھی بار بار اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے رہنا چاہیے تاکہ دورانِ کار میں ہم بھول کر کہیں سے کہیں نہ جا نکلیں۔ یہ یاد بیداری، ہوشیاری اور فہم و شعور کے ساتھ ہونی چاہیے تاکہ یہ زبان کی محض ایک ورزش بن کے نہ رہ جائے اس کے لیے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی تکرار کافی نہیں ہے بلکہ اُس کی مختلف صفات کی یاد داشت کا ذہن نشین ہونا بھی ضروری ہے۔ علاوہ ازیں ہر قدم پر خدا سے رہنمائی اور مدد بھی طلب کرتے رہنا چاہیے اور لغزشوں اور کوتاہیوں پر معافی بھی مانگتے رہنا چاہیے۔ اس یاد سے آدمی کا دل خدا پر جما رہتا ہے اور اگر شیطان کی چھوت سے کبھی قدم لڑکھڑانے لگتے ہیں تو اللہ تعالیٰ سنبھال لیتا ہے۔

یہ حقیقت کبھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ آدمی جب خدا کو بھول جاتا ہے تو خود اپنے آپ کو بھی بھول جاتا ہے۔ اسے کچھ یاد نہیں رہتا کہ وہ دنیا میں کیوں آیا ہے؟ اس کو کس نے بھیجا ہے؟ اس دنیا کی حیات چند روزہ کے بعد اس کو کہاں جانا ہے؟ اس کو جو نعمتیں ملی ہیں وہ کس نے بخشی ہیں اور کیوں بخشی ہیں؟ اس کو جو قوتیں اور صلاحیتیں ملی ہیں وہ کس نے دی ہیں اور کیوں دی ہیں؟ اس کا مرتبہ اور درجہ کیا ہے اور جن مشاغل میں وہ زندگی گنوا رہا ہے یہ اس کے شایانِ شان بھی ہیں یا نہیں؟ خدا کو بھولتے ہی وہ ان ساری باتوں کو بھول جاتا ہے۔ وہ اپنے نفس کی حقیر خواہشوں کے پیچھے پڑ کر حیوانات سے بھی نیچے اپنے آپ کو گرا دیتا ہے۔ یہی حقیقت ہے جو قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوئی ہے کہ نسوا اللہ فانسٰہم انفسہم (انھوں نے اللہ کو فراموش کر دیا تو اللہ نے ان کو خود اپنے سے بے خبر بنا دیا)۔ برعکس اس کے

جب آدمی خدا کو یاد رکھتا ہے تو وہ اپنے آپ کو بھی یاد رکھتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کے ایک ایک لمحہ کی قدر و قیمت اچھی طرح سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ میں خدا کا خلیفہ ہوں، وہ باخبر ہوتا ہے کہ میں اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کے لحاظ سے مسجودِ ملائک ہوں، اس پر یہ حقیقت واضح رہتی ہے کہ اس حیات چند روزہ کے امتحان میں اگر کامیاب ہو گیا تو میں ایک ابدی زندگی کی لازوال خوشیوں اور مسرتوں کا حقدار بننے والا ہوں۔ یہ چیز اس کو اپنی زندگی کے سارے معاملات میں نہایت بیدار بنا دیتی ہے۔ وہ اپنی ایک ایک چیز کو اپنے رب کی امانت سمجھتا ہے اور اسی حیثیت سے اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہے۔

اس یاد کے لیے جیسا کہ عرض کیا گیا مداومت شرط ضروری ہے۔ جس طرح ہماری مادی زندگی کے بقا کے لیے ہر وقت سانس کی آمد و شد ضروری ہے اسی طرح ہماری روحانی زندگی کے بقا کے لیے یہ یادِ الٰہی ہر وقت ضروری ہے۔ لیکن اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ آدمی زندگی کے سارے مشاغل چھوڑ کر بس یادِ الٰہی کے لیے گوشہ نشین ہو جائے۔ ہمارا مطلب یہ نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک خدا کی اس یاد کے لیے زندگی کی کشمکشوں سے الگ تھلگ ہونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس یاد کی اصلی برکت فکرِ معاش کی بھاگ دوڑ، تعلقات و روابط کی الجھنوں اور اقامتِ دین کی علمی و عملی سرگرمیوں ہی کے اندر ظاہر ہوتی ہے۔ یہ اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے اور زندگی کے تمام فرائض انجام دیتے ہوئے ہونی چاہیے۔ قرآن مجید سے ایسا ہی اشارہ نکلتا ہے۔ آل عمران کی اس آیت پر غور کیجیے۔

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَكَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔

جو خدا کو یاد کرتے ہیں کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اور آسمان و زمین کی صنعت پر غور کرتے ہیں اور بے اختیار پکار اٹھتے ہیں کہ اے رب یہ کارخانہ تو نے بے مقصد نہیں بنایا ہے تو اس بات سے پاک ہے کہ کوئی کام عبث کرے پس تو ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔

اس آیت سے ایک طرف تو یہ بات نکلتی ہے کہ ذکرِ الٰہی اور فکرِ آخرت دونوں ساتھ ساتھ ہوں تب یہ آدمی کو جادۂ حق پر استوار رکھنے میں معین ہوتے ہیں اور دوسری طرف قیاماً و قعوداً و علیٰ جنوبہم سے

الفاظ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ ذکر ایک چلتی پھرتی زندگی میں مطلوب ہے، اس کے لیے آدمی کو پاؤں توڑ کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں ہے۔[1]

فکرِ آخرت فکرِ آخرت درحقیقت اللہ تعالیٰ کے ذکر ہی کا ایک پہلو ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یاد نتیجہ خیز اسی وقت ہوتی ہے جب بندہ اس ذکر کے ساتھ فکرِ آخرت کو بھی ملا لیتا ہے یعنی آدمی اس حقیقت کا دھیان کرتا ہے کہ یہ زندگی اور اس زندگی کی تمام نعمتیں اور لذتیں فانی ہیں۔ جو پیدا ہوا ہے اس کے لیے مرنا ضروری ہے۔ یہ موت بچے کو بھی آتی ہے، جوان کو بھی آتی ہے اور بوڑھے کو بھی آتی ہے اور کوئی نہیں جانتا کہ کس کی آخری گھڑی کب آ جائے گی۔ شاہ اور گدا، عالم اور جاہل، کمزور اور طاقتور سب ہی اس کے حملہ کے آگے بے بس ہیں۔ قبر کی تاریکی و تنہائی سے سب ہی کو سابقہ پیش آنا ہے۔ پھر خدا نے یہ دنیا اور یہ زندگی بے مقصد نہیں بنائی ہے کہ اسے ہم اچھی گزاریں یا بری، خدا کو اس سے کوئی بحث نہ ہو۔ وہ ضرور ہمارے ایک ایک قول اور ایک ایک فعل کا حساب کرے گا۔ ہم کوئی چیز بھی اس سے چھپا نہ سکیں گے۔ ہماری ہر خیانت، ہر چوری، ہر بے ایمانی پکڑی جائے گی اور کسی کی سفارش بھی خدا کی اجازت کے بغیر ہمیں نجات نہ دلا سکے گی۔ ایمان اور عملِ صالح کے سوا کوئی چیز بھی کسی کو خدا سے قریب نہ کر سکے گی۔ خدا جس طرح رحیم اور غفور ہے اسی طرح عادل اور منصف بھی ہے اور آخرت میں جس طرح اس کی رحمت ظاہر ہوگی اسی طرح اس کا انصاف بھی ظاہر ہوگا۔ آخرت کی نعمتوں کی طرح اس کی سزائیں بھی ہمیشہ باقی رہنے والی ہوں گی اور جس طرح اس دنیا میں آخرت کی نعمتوں کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا اسی طرح آخرت کی سزاؤں کی شدت اور ہولناکی کا کوئی تصور بھی اس دنیا میں کرنا ممکن نہیں ہے۔

حجاباتِ ذکر و فکر اگر اس ذکر و فکر کو آدمی برابر تازہ رکھ سکے تو نہ تو خدا کی رضا طلبی کا نصب العین اس کی نگاہوں سے اوجھل ہوگا اور نہ حدودِ الٰہی کی نگہداشت میں اس سے بے پروائی ہوگی لیکن ہماری طبیعت کی بعض کمزوریاں ایسی ہیں جو اس ذکر و فکر کے لیے حجاب بن جاتی ہیں۔ ان حجابات میں سب سے زیادہ عام چیز غفلت ہے۔ دوسری چیز حیاتِ دنیا اور زخارفِ دنیا کی محبت ہے۔ تیسری چیز ہماری خواہشات و شہوات اور ہمارے جذبات کے مطالبات ہیں۔

ان تینوں قسم کے حجابات پر اس سلسلہ کے پچھلے مباحث میں ہم گفتگو کر چکے ہیں، ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ان حجابات کو توڑنے کے لیے اسلام نے جو تدابیر بتائی ہیں ان پر مفصل گفتگو کی ضرورت ہے۔

غفلت کا علاج اسلام نے نماز کو بتایا ہے —— محبتِ دنیا کا علاج انفاق فی سبیل اللہ ہے۔

شہوات و خواہشات کا زور روزہ سے ٹوٹتا ہے —— اور ان تمام امراض کا جامع اور آخری علاج حج ہے۔

اب ہم بالترتیب انہی پر گفتگو کریں گے۔

[1] جہاں تک ذکر سے متعلق ہم اس اصولی بحث ہی پر اکتفا کرتے ہیں، آگے ان شاء اللہ حقوق کی بحث میں اس کے فوائد، آداب، اس کی اقسام اور طریقوں پر مفصل بحث کریں گے۔

خـــالی صفحـــه

مخلوط انتخاب کے انتشار انگیز نعروں

نے پاکستان کی جد و جہد میں اپنی جان و مال اور آبرو کی قربانی دینے والے لاکھوں مسلمانوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا ہے کہ کیا مسلمانوں کا تہذیب و تمدن دوسری تہذیبوں سے کوئی جداگانہ نوعیت نہیں رکھتا اور کیا پاکستان کے حصول کے لئے ساری قربانیاں بیکار نہیں تھیں - اگر مسلمانوں کے تصور زندگی اور غیر مسلموں کے تصور زندگی میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے اور پاکستان میں بھی اسلام کو اجتماعی نظام کی حیثیت سے اس لئے اختیار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مسلم اسے پسند نہیں کرتے -

اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی

میں

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے نہایت تفصیل کے ساتھ اسلامی تہذیب کو دوسری تہذیبوں سے تمیز کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسلامی تہذیب کے ماٰخذ دنیا کی دوسری تمام تہذیبوں سے قطعاً مختلف ہیں اور اسلامی تہذیب و تمدن کو اس وقت تک صحیح معنوں میں نہ قائم کیا جا سکتا ہے اور نہ اختیار ہی کیا جا سکتا ہے - جب تک کہ ان بنیادوں کو تسلیم نہ کیا جائے جن پر اسلامی تہذیب کی عمارت استوار کی گئی ہے - دیدہ زیب گرد پوش اور مضبوط جلد قیمت تین روپے آٹھ آنے -

---

تاریخ کا کوئی دور ہو

پتھر کا زمانہ ہو یا ایٹم کا دور

اسلام

ہر دور میں ایک نہایت کامیاب اجتماعی نظام کی حیثیت سے چل سکتا ہے کیونکہ اس کے اصول انسانی فطرت کی بنیاد پر قائم ہیں اور الہامی ہدایات کی روشنی سے منور ہیں -

تنقیحات

میں مولانا امین احسن اصلاحی نے مختلف علمی - سیاسی - معاشی اور معاشرتی مسائل کو اسلامی اصولوں کی روشنی میں اتنی خوبصورتی اور وضاحت کے ساتھ حل کیا ہے کہ نہ صرف مختلف گتھیاں سلجھ گئی ہیں بلکہ اسلام کی انقلاب انگیز دعوت بھی پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آ گئی ہے - خوبصورت گرد پوش اور مضبوط جلد - قیمت ساڑھے تین روپے -

ملنے کا پتہ

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان - اچھرہ - لاہور

پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور